

لا مستوطن ولا مواطن

صنع أقليات دائمة وتفكيكها



محمود ممداني

ترجمة: عبيدة عامر

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

لا مستوطن ولا مواطن

صنع أقليات دائمة وتفكيكها

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت ـ المكتب الرئيسي:
رأس بيروت، المنارة،
شارع نجيب العرداتي
ص.ب: ٥٢٨٥ـ١١٣ حمرا ـ بيروت
١١٠٣٢٠٣٠ـلبنان
هاتف: ٠٠٩٦١١٧٣٩٨٧٧
محمول: ٠٠٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧
E-mail: info@arabiyanetwork.com

بيروت ـ مكتبة
السوليدير، مقابل برج الغزال،
بناية المركز العربي
هاتف: ٠٠٩٦١١٩٩١٨٤١
محمول: ٠٠٩٦١٧٠٦٩٤١٥٢

الدار البيضاء ـ مكتبة
٢٨ زنقة روما، تقاطع شارع
مولاي إدريس الأول
هاتف: ٠٠٢١٢٥٢٢٨٠٦٨٨٧
محمول: ٠٠٢١٢٦٠٤٣٦٨٨٤٨

تونس ـ مكتبة
١٠ نهج تانيت، نوتردام،
قبالة وزارة الخارجية
هاتف: ٠٠٢١٦٧٠٠٣٨٠٥٣
محمول: ٠٠٢١٦٢٥١٢٦٨٤٨

اسطنبول ـ مكتبة
حي الفاتح، ١٧ شارع الخرقة الشريفة،
المتفرع من شارع فوزي باشا
محمول: ٠٠٩٠٥٣٦٥٩٧٥٢١٨

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

ممداني، محمود
لا مستوطن ولا مواطن: صنع أقليات دائمة وتفكيكها/ محمود ممداني؛ ترجمة عبيدة عامر.
٤٨٠ص.
ببليوغرافية: ص٤٦٥ ـ ٤٨٠.
ISBN 978-614-431-225-4
١. الأمة والدولة. ٢. الأقليات. أ. عامر، عبيدة (مترجم). ب. العنوان.
320.1

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الشبكة العربية للأبحاث والنشر»

Neither Settler Nor Native
The Making and Unmaking of
Permanent Minorities

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٢٣

لا مستوطن ولا مواطن

صنع أقليات دائمة وتفكيكها

محمود ممداني

ترجمة

عبيدة عامر

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

إلى زهران

لقد علمتنا كيف نشتبك بالعالم في أوقات عصيبة

لعلك تلهم الكثير وتنير المسير.

إنه مثل درب في الأرض ـ لا يوجد بالبداية، ولكنه يصبح موجوداً عندما يسلك الكثير من الناس الطريق نفسه.

لو هسون، «الوطن»

المحتويات

مقدمة

السيرة الذاتية الاعتيادية للدولة الحديثة تبدأ بتوقيع «معاهدة ويستفاليا» عام ١٦٤٨. تلك الاتفاقية أنهت بدرجة كبيرة عقوداً من الحروب على امتداد أوروبا، وتحديداً «حرب الثلاثين عاماً» التي أهلكت «الإمبراطورية الرومانية المقدسة». في ويستفاليا، ولد مكونان رئيسان للدولة الحديثة: التسامح الديني في الداخل، وضمان السيادة المتبادل في الخارج. في داخل الإمبراطورية منح كلٌّ من الكاثوليك واللوثريين والكالفينيين مصادقة رسمية، وعلى امتداد أوروبا وافقت الدول على احترام شرعية وسلطة بعضها بعضاً فيما يتعلق بالشؤون المحلية لكل منها.

هذه القصة الأوروبية تعطي درساً أخلاقياً، تكون فيه الدولة الحديثة مرتبطة بالتسامح، فهي ناتج وضامن للتسامح في الوقت نفسه؛ سواء في داخل الدول أم فيما بينها. في لحظة الظفر هذه، فرضت الدولة سلاماً علمانياً على فرقاء المجتمع المتحاربين، فقد تم إخضاع الخلافات الملحّة، مهما كانت، بين الأفراد والجماعات للقانون من أجل تحقيق مصلحة التعايش المشترك السلمي. لكن هذه القصة تبدأ متأخرة للغاية، ونتيجة لذلك فهي تعطي الدرس الخطأ.

بدلاً من ذلك، يُرجع هذا الكتاب اللحظة المؤسسة للدولة الحديثة إلى عام ١٤٩٢. لقد شهد ذلك العام بداية الدولة ـ الأمة [أو ما يُعرف عادة بالدولة القومية]، والتي تم ضمان استمراريتها لاحقاً بالتسامح الويستفالي. لقد وُلدت الدولة ـ الأمة نتيجة تطورين في [شبه جزيرة] أيبيريا. كان **الأول** هو التطهير العرقي (ethnic cleansing)، عندما سعى ملوك قشتالة لخلق وطن قومي متجانس للإسبان الأصليين (Spaniards) المسيحيين بإخراج وتحويل دين أولئك الذين كانوا غرباء عن الأمة: اليهود والموريين [أي المغاربة، وهو

مصطلح يطلق على مسلمي الأندلس]. التطور **الآخر** كان السيطرة على مستعمرات فيما وراء البحار في الأمريكتين على يد النظام القشتالي الملكي نفسه الذي كان على رأس حربة التطهير العرقي. في هذه القصة، لم يكن الاستعمار الحديث أمراً بدأت الدول بفعله في القرن الثامن عشر. الاستعمار الحديث والدولة الحديثة وُلدا معاً مع خلق الدولة ـ الأمة. لم تسبق القومية الاستعمار، ولم يكن الاستعمار هو المرحلة الأعلى أو الأخيرة في خلق أمةٍ ما، لقد كان الأمران يتشكلان جنباً إلى جنب.

ولادة الدولة الحديثة من خضم التطهير العرقي والهيمنة الخارجية تعطينا درساً مختلفاً حول الحداثة السياسية: إنها محرك للغزو أكثر من كونها محركاً للتسامح. التسامح كان لا بد من فرضه على الدولة ـ الأمة بعد ميلادها بكثير لوقف نزيف الدم الذي تسببت به. في أوروبا، برز التسامح بعد ويستفاليا كمفتاح ضمان السلام المدني في داخل الدولة ـ الأمة. تم التسامح مع الأقليات داخل الأوطان مقابل ولائها السياسي، مما كان يعني، عملياً، أنه سيتم التسامح معها ما دام يُنظر إليها من قبل الأكثرية القومية على أنها ليست محل تهديد. عزز نظام التسامح هذا بنية الدولة ـ الأمة بتحديد العلاقة بين الأكثرية والأقلية القوميتين. إن بنية التسامح هذه هي ما يُنظر إليها على أنها المعرف للسمة الليبرالية للحداثة السياسية.

ولكن، كانت هذه الحداثة السياسية في أوروبا. في مستعمرات ما وراء البحار، وفي مستعمرات المستوطِنين؛ حيث لم يكن هناك فاصل مكاني يوضح الحد بين الأمة وغير الأمة، كانت الحداثة السياسية وليبراليتها تعنيان شيئاً آخر، لقد كانتا تعنيان الغزو. ولكونها أيديولوجية متمركزة حول الذات الأوروبية وخطاباً سياسياً، لم تحتج الحداثة إلى التسامح خارج أوروبا. وحده الشعب الذي يُعتبر متحضراً كان يجب التسامح معه. الآخرون ـ المتّصفون باختلافاتهم الثقافية عن الأوروبيين المسيحيين ـ كان لا بد من تحضيرهم [إدخالهم في الحضارة] قبل امتلاكهم الحق في أن يُتسامح معهم. ضوء الحضارة يمكن أن يشع حيثما يتوافق السكان مع المُثُل ذات المركزية الأوروبية. وبذلك، عاد الأوروبيون إلى المستعمرات وسعوا لبناء أكثر وأفضل ما يجسّد الحداثة: الدولة ـ الأمة، كما وُجد في أوروبا. لقد أطلق الفرنسيون على هذا: «mission civilisatrice»، والتي تم نقلها إلى الإنكليزية لتصبح «civilizing mission»، أي «مهمة التحضير».

لو أن مهمة التحضير نجحت، لربما بدت الحداثة السياسية الاستعمارية بشكل كبير مثل نظيرتها الأوروبية، بدول ـ أمم على النمط الأوروبي حول العالم، تطبق المسيحية والتسامح الويستفالي. لكن مهمة التحضير فشلت، ما أدى إلى حداثة استعمارية انحرفت بشدة عن المسار الذي اتخذته الحداثة الأوروبية. بينما ثبت التسامح الليبرالي في الدولة ـ الأمة الأوروبية، اشتعل الغزو الليبرالي في المستعمرات. في منتصف القرن التاسع عشر، الفرض القسري الذي مارسه المستعمِر لقوانينه وأعرافه وممارساته التعليمية ولغته وحياته المجتمعية أشعل المقاومة الشرسة بين السكان الأصليين (natives) ـ الكلمة التي استُخدمت لوصف أولئك الذين اعتُبروا غير متحضرين. رداً على ذلك، نحّى البريطانيون مشعل الحضارة جانباً لصالح حفظ النظام.

كما سأقدّم لاحقاً وأوضح بالتفصيل في فصولٍ لاحقة، تضمنت الطريقة الاستعمارية الجديدة تجنيد حلفاء من المواطنين الأصليين وادعاء حماية أساليب عيشهم. في المستعمرات، لن يكون هناك أكثرية أصلية تُبنى لتماثل المستعمِر، بل سيكون هناك أقليات متنوعة، كل منها تتم حمايته تحت قيادة نخبة من السكان الأصليين. كان يقال إن قوة النخبة الأصلية تنبع من الأعراف والعادات، لكن دعم المستعمِر كان هو المصدر الحقيقي للسلطة. ولكونهم مقسّمين إلى الكثير من الأعراق والقبائل المتمايزة، سينظر السكان الأصليون إلى «أنفسهم» [أي إلى هوياتهم الفرعية] بدلاً من النظر إلى بعضهم بعضاً [ككلّ] بحثاً عن تكاتف يمكن أن يواجه المستعمِر. على الرغم من أن البريطانيين كانوا بارعين بهذه الطريقة، إلا أنهم ليسوا من اخترعها. لقد كان الأمريكيون هم من اخترعها، في سياق التحكم بالشعب الذي سماه كولومبوس الهنود.

يشير مؤرخو الاستعمار إلى مهمة التحضير على أنها حكم مباشر، وللطرائق التي تلتها على أنها حكم غير مباشر. جزء من تركيزي في الصفحات التالية سينصب على نتيجة مفاجئة لهذا الانتقال من نظام حكم إلى الآخر: ظهور قومية عنيفة، في حالة ما بعد الاستعمار، نابعة من خلق أقليات تحت الحكم غير المباشر. الأقليات التي خلقها المستعمِر في المستَعمرات سعت لتصبح هي الأمة، بعد الاستقلال. قوميو ما بعد

الاستعمار ناضلوا لتعزيز السلطة عبر تحويل المجتمع ليصبح وطن الأمة كما تخيلوه. كانت النتيجة حقبة من الدم والخوف، والتطهير العرقي والحروب الأهلية، وأحياناً الإبادات الجماعية. لقد كانت هذه هي عواقب حداثة ما بعد الاستعمار، والتي تمّ بها تجسيد الحداثة السياسية على يد أناس رفضها أسلافهم.

تبنّي الحداثة السياسية يعني تبنّي الظرف المعرفي الذي خلقه الأوروبيون لتمييز الأمة على أنها متحضرة، ومن ثَمّ تبرير تضخيم وتوسيع الأمة على حساب أولئك غير المتحضرين. جوهر هذا الظرف المعرفي يكمن في الذاتيات السياسية التي يقدمها. كيف تفهم الذات نفسها؟ إذا كانت تفهم نفسها على أنها عضو من الأمة، فهي إذاً مساهمة في الحداثة السياسية. الشعوب المستعمَرة افتقدت هذه الذاتية حتى أسقطها الأوروبيون كرهاً عليهم، مثلما أُسقطت هذه الذاتية على الأوروبيين أنفسهم بدرجة كبيرة، على الأقل في الأيام الأولى من الدولة ـ الأمة. كان على القشتاليين أن يفرضوا الأمة ليجعلوها قابلة للتصور. الأوروبيون اللاحقون، المنغمسون في فكرة الأمة، بالكاد يستطيعون التفكير في أي شيء آخر. المفارقة التاريخية الملحة لمهمة التحضير هي أن فشلها خلق الظروف التي ستزدهر بها الأمة تحت حداثة ما بعد الاستعمار. أجزاء من هذا الكتاب مخصصة لتظهر كيف حصل هذا بالضبط؛ أي كيف أنتجت أساليب الحكم غير المباشر، في الذوات المستعمَرة، الذاتية السياسية القومية.

يعكس عنف حداثة ما بعد الاستعمار عنف الحداثة الأوروبية والحكم الاستعماري المباشر. والتجلي الرئيس له هو التطهير العرقي، لأن الدولة ـ الأمة تسعى لخلق تجانس على أراضيها، فهي تحقق ذلك بدرجة كبيرة عبر طرد أولئك الذين سيتسببون بالتعددية. التطهير العرقي يمكن أن يأخذ أشكالاً عديدة، منها الإبادة الجماعية (genocide)، حيث يُقتل سكان الأقليات بشكل جماعي؛ ونقل السكان (population transfer)، حيث يتم طرد الأقليات من إقليم ما أو تركيز وجودهم في جزء ضئيل منه، بعيداً عن الأغلبية. التطهير العرقي يوحّد الأمثلة في هذا الكتاب: الولايات المتحدة، التي ارتكبت كلاً من الإبادة الجماعية ونقل السكان ضد الهنود الأمريكيين؛ وألمانيا، التي ارتكبت الإبادة الجماعية ضد اليهود ثم أصبحت بدورها ضحية نقل السكان

الذي قام به «الحلفاء» بعد الحرب العالمية الثانية؛ وجنوب أفريقيا، حيث أجبر المستوطنون البيض السكان السود على السكن في أراضٍ قبلية عرفت باسم «البانتوستان»؛ والسودان، حيث قسم البريطانيون العرب والأفريقيين في أراضٍ مختلفة؛ وفلسطين، حيث قام المستوطنون الصهاينة بطرد غير اليهود وتركيز أماكن وجودهم، في عملية ما زالت مستمرة.

هذه الأمثلة تؤدي أدوراً مختلفة في هذا الكتاب. الولايات المتحدة تظهر على أنها المستعمرة الحديثة النموذجية التي تعلم منها الآخرون ـ النازيون، والسلطات البيضاء في جنوب أفريقيا، والبريطانيون في السودان، والصهاينة ـ السودان هو المثال الرئيس لحداثة ما بعد الاستعمار، والذي أصبحت فيه البنى العرقية والقبلية التي فرضها البريطانيون هي الأساس لحرب أهلية دامية بعد الاستعمار. إسرائيل تقدم تعبيراً فارقاً للحداثة الاستعمارية. ألمانيا تقدم مثالاً للحداثة السياسية الأوروبية، لكن نقاشي لها ليس موجهاً بشكل أساسي نحو موقع النازية ضمن كوكبة الوطنيات المدمرة، بل إنني أنظر إلى الحالة الألمانية بشكل رئيس لأفهم لماذا كان من الصعب للغاية إزاحة الجذور السياسية التي غذت المشروع النازي السياسي. فشل اجتثاث النازية (denazification) هو المفتاح هنا. عملية اجتثاث النازية عاملت الفظائع التي ارتكبتها النازية على أنها أشكال من العنف الجنائي، لا العنف السياسي، ما حجب الأهداف السياسية القومية للرايخ الثالث وحمى مشروعه السياسي من التمحيص.

وعلى النقيض من ذلك، يقدم لنا جنوب أفريقيا طريقاً للخروج من مستنقع الدولة ـ الأمة وهوسها بالحضارة. تضمن الابتعاد عن الأبارتهايد [نظام الفصل العنصري] رفضاً لهويات الأكثرية والأقلية الدائمتين، والواقعتين على كلا جانبي الانقسام الحضاري في قلب الدولة ـ الأمة. جنوب أفريقيا ما بعد الأبارتهايد كان من الممكن، وبشكل مبرر، أن يستبدل الحكم الأبيض بحكم الأكثرية السوداء، لكنه بدلاً من ذلك تبنى ديمقراطية غير عرقية. في الوقت نفسه، ما زالت القبلية موجودة في جنوب أفريقيا، ولذلك فما زال هناك الكثير من العمل المطلوب.

كما أشرت سابقاً، فتاريخ نظام الدولة القائم اليوم يبدأ عام ١٤٩٢، مع «حروب الاسترداد» (Reconquista) [أو ما يُطلق عليه في المصادر الإسلامية: سقوط الأندلس]؛ حيث سيطر نظام قشتالة الملكي على مناطق من أيبيريا كانت واقعة لقرون تحت حكم مسلمي الأندلس. لقد كانت هذه ممارسة من ممارسات بناء الدولة، هدفها إقامة حكومة ـ هي حكومة القشتاليين ـ على إقليم وشعب يسكنه. لكنها كانت أكثر من ذلك أيضاً، فهي كذلك ممارسة من ممارسات بناء الأمة، تسعى لتغيير الشعب داخل الإقليم بهدف جعل السكان متجانسين ثقافياً. تحت شعار «بلد واحد، دين واحد، إمبراطورية واحدة»، طرد القشتاليون أولاً من قشتالة وأرَغون كل اليهود الذين رفضوا التحول إلى المسيحية. لقد كان هذا نتيجة «مرسوم الحمراء» عام ١٤٩٢. بعد ذلك أجبرت المراسيم الصادرة ما بين ١٤٩٩ و١٥٢٦ المسلمين على امتداد إسبانيا على تحويل دينهم. ثم جاءت سلسلة من محاكم التفتيش، بهدف غربلة الأمة من الشوائب التي قيل إنها مختبئة بين أولئك المتحولين حديثاً إلى المسيحية.

قومية شبيهة كانت حاضرة ضمنياً في غزو الأمريكيتين. كولومبوس حصل على دعم ملكي لمغامرته نحو الغرب من الكونكيستدور (conquistadors) [وتعني الغزاة أو الفاتحين بالإسبانية، ويقصد بهم الجنود والفرسان والمستكشفون التابعون للإمبراطوريتين الإسبانية والبرتغالية]، فقط بعد شهور من دخولهم غرناطة. لقد تلقى كذلك دعماً آخر تمثَّل بهيئة «عقيدة الاستكشاف»، التي أعلنها البابا عام ١٤٩٣. لقد أكد البابا أن المستكشفين يمكن أن يسيطروا على أقاليم أجنبية باسم الملوك المسيحيين، وأن هذه السيطرة شرعية لأن سكان الأراضي «المكتشفة» يفتقدون الحضارة الأوروبية، وبشكل رئيس المسيحية. بهذه الطريقة أصبح الهنود في الأمريكيتين هم اليهود ومسلمي الأندلس على الجانب الآخر من المحيط.

«معاهدة ويستفاليا» جلبت تغيرات كبيرة على نموذج الدولة ـ الأمة بإدخالها في نظام التسامح. في «ويستفاليا»، وافقت الدولة ـ الأمة الأوروبية على حماية الأقليات الداخلية، بدلاً من قمعها وطردها، مثلما فعل القشتاليون. وفي المقابل، تم ضمان حماية الدولة ـ الأمة من الغزو من قِبل

الدول الأخرى، التي قد تكون فيها تلك الأقليات أكثريات. كانت حروب أوروبا الدينية مبنية فقط على هذه الأشكال من الغزو «الحمائي». نظرت الأكثرية في كيان سياسي خارج حدودها ورأت، في الكيان السياسي المجاور، أن إخوانها في الدين أقلية مضطهدة. لقد أصبح هذا سبباً، أو ربما ذريعة، للحرب. لمنع هذه الحروب من الخروج أكثر عن السيطرة، وافقت الدول الأوروبية على التوقف عن اضطهاد أقلياتها الداخلية. وما دامت هذه الأقليات لن تثور، فأصحاب السيادة لن يضطهدوهم، وما دام أصحاب السيادة لن يضطهدوا هذه الأقليات، فأصحاب السيادة الآخرون عليهم احترام حقهم في الحكم بلا مضايقات.

بعد عام ١٦٤٨، أصبحت الدولة ـ الأمة ليبرالية. ولكن، ما الذي كان يعنيه هذا بالضبط؟ «سلام ويستفاليا» لم يحدد بدقة ما الذي يعنيه أن تكون متسامحاً أو أين تقع حدود التسامح. كان الكثير من الأسئلة الرئيسة تقع خارج الاتفاقية؛ فما هو الاختلاف الذي يمكن التسامح معه؟ وهل على الأوروبيين التسامح مع غير الأوروبيين؟ هل على المسيحيين التسامح مع غير المسيحيين؟ إذا كانت بعض الشعوب ما وراء التسامح، فهل يمكن جعلهم قابلين للتسامح من خلال إزالة الخلافات التي لا يمكن التسامح معها؟ الأجوبة عن هذه الأسئلة جاءت من زوايا مختلفة من الخطاب السياسي الأوروبي وبتبعات هائلة.

الحداثة الأوروبية وحدود التسامح

إن أشد منظّري التسامح تأثيراً هو الفيلسوف الإنكليزي جون لوك (John Locke). تسبق أفكار التسامح لوك، لكن أفكاره هي التي أصبحت أركان الدولة ـ الأمة. بعكس توماس هوبز (Thomas Hobbes)، الذي قدم كتابه **اللفياثان** (*Leviathan*) (١٦٥١) حججاً مضادة لويستفاليا بتأكيده أن توحيد الدين أمر جوهري للحفاظ على النظام السياسي، دعا لوك، في **رسالة في التسامح** (*Letter Concerning Toleration*) (١٦٨٩)، إلى نظام للتسامح مع الأقليات بشرط أن يتخلوا عن أي ولاء منافس ويقدموا دعمهم للدولة. لقد كان هدفه «التفريق بين عمل الحكومة المدنية وعمل الدين»، بحيث تخدم الحكومة المدنية المصالح الدنيوية وتترك أعمال الخلاص للكنيسة. تحديداً،

في إنكلترا، كان الكاثوليك هم المطلوب منهم التخلي عن ولائهم للبابا مقابل التسامح معهم من قبل الأكثرية البروتستانتية. كان على الكنيسة كذلك أن تحد نفسها بالإقناع، تاركة احتكار العنف لحكومة الدولة. من جانبها، كان على الدولة أن تتخلى عن فكرة أنه «لا يمكن وضع الثقة بالهراطقة»، ولذا فعليها أن تخفف قمعها للمرتدين والملحدين وغير الملتزمين[١].

نظام لوك للتسامح مَأسس العلاقة بين الأكثرية القومية من **ناحية** والأقلية القومية من **الناحية الأخرى**، اللتين تشكلان دائماً الهوية السياسية لهذه الأمة. لذلك، أصبح التسامح بنية رئيسة للدولة ـ الأمة؛ إذ إنه شرعن الفصل الدائم بين الأكثرية والأقلية، وهو تمييز تنهار من دونه الدولة ـ الأمة[٢]. هذا التفريق ناتج من التفكك الجوهري في الدولة ـ الأمة، والذي يربط الأمة، المجتمع السياسي الذي ترسم حدوده من قبل أعضائه، بالدولة، الكيان القانوني الذي تُحدد عضويته (المواطنة) بالقانون. هذان العنصران، الدولة والأمة، غير متوافقين بالضرورة؛ إذ إن هدف الدولة هو تطبيق القانون بالتساوي على جميع أفرادها، في حين أن هدف الأمة هو حماية وتفضيل أعضاء هذه الأمة فقط. إذا طبقت الدولة مفاضلة الأمة، فإنها ستجسد الانحياز القومي بالقانون، وهذا يتناقض مع حكم القانون. تسوية لوك كانت التسامح؛ حيث توافق الدولة على ألّا تنفذ الانحياز القومي ضد سكان الدولة الذين ليسوا من الأمة، ما دامت هذه الأقليات توافق على حالتها كأقلية، الحالة المرتبطة بشكل رئيس بالتنازل عن السيادة. الدولة لن توجد أبداً بصورة الأقلية، التي تتخلى عن أي مشروع سياسي قد يغير شخصية الدولة.

ولكن إذا ضمنت تسوية لوك درجة من السلام في أوروبا، فإنها قد كان لها التأثير المعاكس في مستعمرات أوروبا، حيث أصبح التمييز بين الأكثرية

---

(١) يقول لوك: «الكنيسة التي يقوم دستورها على أن الذين ينتمون إليها عليهم، بالتالي وضع أنفسهم تحت حماية أمير آخر.. ليس لها الحق في أن تطلب التسامح من الأمير». انظر: John Locke, *Espitola de Tolerantia/A Letter on Toleration*, edited by Raymond Klibansky and J. W. Gough (Oxford: Clarendon Press, 1968), pp. 65 and 133.

الترجمة العربية من: جون لوك، **رسالة في التسامح**، ترجمة منى أبو سنة؛ تقديم ومراجعة مراد وهبة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧)، ص ٥٧ [المترجم].

(٢) Scott Sowerby, *Making Toleration: The Repealers and the Glorious Revolution* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013), p. 256.

والأقلية هو الانقسام بين الأمة وغير المتحضرين، الذين يسمّون بـ«الأصليين». الأوروبيون وافقوا بشكل عام على أن عليهم إيجاد طرائق أخرى غير العنف لحل الخلافات فيما بينهم، لكنهم وافقوا كذلك على أنهم يملكون الحق باستعمار غير المتحضرين لأنهم، مثل الأقلية الدائمة في الدولة ـ الأمة، يفتقدون السيادة. المفكرون المهمون، مثل الفقيه القانوني الدولي في القرن التاسع عاشر ريتشارد كوبدين (Richard Cobden)، وضعوا مراسيم تنص على أن مبدأ السيادة ينطبق فقط على الدول المتحضرة في أوروبا، وليس، مثلاً، على الإمبراطورية العثمانية. أقر جون ستيوارت ميل (John Stuart Mill) ذلك: غير المتحضرين لم يكونوا أصحاب سيادة، ولذلك كانوا تحت رحمة المتحضرين[٣]. لقد كان الغزو لا يُقدّم على أنه مجرد خيار، بل مسؤولية أخلاقية. كان أصحاب السيادة ملزمين إما بجلب الحضارة للشعوب الموسومة بأنها غير متحضرة، أو بحفظ الرهائن الضعفاء للمجتمعات غير المتحضرة، مثل النساء والعبيد: بإنقاذهم، بلغة حقوق الإنسان في وقتنا الحاضر.

مصطلحات التسامح في السياسة الخارجية كانت تُصاغ بشكل متنوع، وبدأت بفترة قبل ويستفاليا، مع عقيدة الاستكشاف، والتي أكدت أن غير المتحضرين ـ أي غير المسيحيين ـ ليس لديهم حقوق يجب احترامها من قبل المسيحيين. ولكن، لم يتشارك الجميع في هذا المنظور، فقد كان هناك حوار كثير ميز القرون ما بين عام ١٤٩٣ وحقبة كوبدين وميل. النزاع بين المفكرين الأوروبيين أشعله الغزو الأيبيري للأمريكيتين والغزو الهولندي للهند. وافق الأوروبيون على أن لديهم الحق بتحضير العالم غير الأوروبي الأقل حضارة، لكنهم اختلفوا حول ما إن كان هذا الحق مشروطاً بموافقة المستعمَرين. في نهاية القرن السادس عشر ومطلع السابع عشر، ظهرت مدرستان فكريتان حول العلاقات بين المتحضرين وغير المتحضرين. إننا نعرف هاتين المدرستين اليوم باسم: الإنسانيين (humanists) والمدرسيين (scholastics)، وقد تم نقاش الاختلافات بينهما على يد الكثير من الباحثين، منهم: أنتوني باغدين (Anthony Pagden)، وروبرت ويليامز

(٣) Daniel Philpott, *Revolutions in Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005).

جونيور (Robert Williams Jr.)، وريتشارد تاك (Richard Tuck)[٤].

وصلت المدرستان إلى طرفي نقيض حول قضية ما إذا كان المتحضرون يملكون الحق بشن حرب وقائية ضد غير المتحضرين. كلتا المدرستين اقتنعت بضرورة الحرب، لكنهما اختلفتا حول مبرراتها. الإنسانيون، على الرغم من اسمهم، كانوا دعاة الحرب في التراث الروماني الكلاسيكي. في كتابه **حول قانون الحرب** (*De Jure Belli*) (١٥٩٨)، لجأ الإنساني الإيطالي ألبيريكو جينتيلي (Alberico Gentili) إلى [الفيلسوف والمشرع اليوناني القديم] سيسيرو (Cicero) ليبرر الهجوم على الأعداء حتى إذا لم يرتكبوا أي عنف. الفيلسوف الإسباني خوان جينيس دي سيبولفيدا (Juan Ginés de Sepúlveda) حاجج في أن الإسبان لهم الحق بحكم الهنود لأن أعرافهم البربرية تنتهك القانون الطبيعي. كان للمدرسيين رأي مختلف. اليسوعي الإسباني لويس دي مولينا (Luis de Molina) رجع إلى مفكري القرون الوسطى المسيحيين ليعارض الضربات الاستباقية وانتقد الحرب ضد البربريين بأنها غير مبررة ما لم تكن لحماية ضحايا بريئين من العدوان. وحتى بذلك، فالحرب الحمائية لا تبرر احتلال الأراضي البربرية. دومينغو دي سوتو (Domingo de Soto) وفرانسيسكو دي ڤيتوريا (Francisco de Vitoria) وبارتولومي دي لاس كاساس (Bartolomé de las Casas) اعتمدوا على التعاليم الدومينيكية ليؤكدوا أن التاج الإسباني ليس لديه سلطان حق على أمريكا إلا بموافقة الهنود[٥].

صياغة الإنسانيين للحقوق كانت تبريراً للسيادة والمصلحة الوطنية، لا نقداً لهذه المفاهيم، كما يريد لنا الكثير من مفكري حقوق الإنسان المعاصرين أن نعتقد. تحديداً، الإنسانيون مثل الفقيه القانوني الدولي هوغو غروتيوس (Hugo Grotius) اعتبروا أن حقوق الفرد وحقوق الدولة متناظرة، ولذا رأوا أن الدولة تملك مدىً واسعاً للفعل. المهم، وبعكس الفكر السابق

---

(٤) Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1982); Robert A. Williams, Jr., *The American Indian in Western Legal Thought: The Discourses of Conquest* (New York: Oxford University Press, 1992), and Richard Tuck, *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant* (New York: Oxford University Press, 2000).

(٥) انظر: Pagden, Ibid., pp. 57-145, and Tuck, Ibid., pp. 17-20 and 51-77.

الذي كان يرى أن الحق بالعقاب للقضاة المدنيين فقط، حاجج غروتيوس في أن الدولة لها الحق بالعقاب لأن الأفراد، كما رأى، لهم الحق في العقاب بحالة الطبيعة (State of nature) بغرض حفظ النفس. الأفكار المجردة للاستقلال الذاتي والسيادة وحفظ النفس ـ المركزية جداً بالليبرالية ـ تطورت بالتزامن مع ممارسات الغزو الدولية وعملت على عقلنتها(٦). بهذه الطريقة يمكننا فهم الفكر الإنساني على أنه اللحظة المؤسسة للتراث الاستعماري.

الفلسفة الإنسانية، بشكل حقوق الإنسان الظاهر اليوم، أصبحت غطاء ظاهرياً لسعي الدول العظمى وراء مصالحها بحلول نهاية القرن التاسع عشر، عندما حاجج الإنسانيون في أن الدول القومية الجديدة في أوروبا يجب مطالبتها بحماية حقوق الأقليات. كل قوى أوروبا الغربية الكبرى وافقت، وتم فرض متطلبات حماية الأقليات بمعاهدة برلين لعام ١٨٧٨ على دول البلقان المنبثقة عن الحرب الروسية التركية في الشرق. ولكن هذه القيود لم تطبق على دول أوروبا القديمة التي لم يفرض عليها في أي معاهدة حماية الأقليات، ما أظهر مجدداً أن الإنسانية ورقة توت لستر أصحاب القوة. تفوُّق هذه التشكيلة الجديدة من الإنسانية تم تثبيته بمعاهدة فرساي عام ١٩١٩، بعد حل الإمبراطوريات العثمانية وهابسبورغ وهوهنزولرن، التي هُزمت في الحرب العالمية الأولى. النظام العالمي الناتج كان مبنياً على التزام الحلفاء بالاعتراف فقط بالدول التي تعهدت بضمان حقوق الأقليات الداخلية. كما في المعاهدات السابقة، لم توافق أي من هذه القوى على منح حقوق الأقليات عندما يتعلق الأمر بأقلياتها هي، كما هي الحال مع الهنود الحمر في الولايات المتحدة، والويلزيين والإيرلنديين في المملكة المتحدة، والبريطانيين والباسكيين في فرنسا. حتى ألمانيا، على الرغم من هزيمتها في الحرب، لم تكن خاضعة لهذه الشروط. تم تطبيق حقوق الأقليات التي أكدها عهد عصبة الأمم تم تطبيقه فقط على أوروبا الشرقية. لم يتغير الأمر كثيراً عند مناقشة الحقوق بعد الحرب العالمية الثانية، عندما اجتمعت الأمم المتحدة لتناقش الإعلان الدولي لحقوق الإنسان، أصرت [سيدة أمريكا الأولى] إلينور روزفلت (Eleanor Roosevelt) على أن سؤال

(٦) انظر: Tuck, Ibid., pp. 78-108.

الأقليات لم يكن موجوداً في أمريكا الشمالية[٧].

الحداثة الاستعمارية وصنع أقليات دائمة

مسلّحين بعقائد ترفض حقوق الأقليات لغير المتحضرين - ومبيحين أي فعل حماية للذات للمتحضرين - سافر الأوروبيون بعيداً بنية تحويل السكان الأصليين إلى أمم على الصورة الأوروبية، فشل هذا المسعى، لكن مشروع الدولة - الأمة استمر في المستعمرات السابقة. وكان على المستعمرين التخلي عن هدفهم ببناء الأمة من أجل تعزيز السلطة وحفظ النظام. ولكن، حيثما غادر الأوروبيون تولى المحليون، مدخلين المشروع القومي في سياساتهم.

فشلُ المشروع الأوروبي حفّز الانتقال من الحكم المباشر - مهمة التحضير - إلى الحكم غير المباشر، الذي سخّر «التراث الأصلي» للمشروع السياسي الاستعماري. الحكم المباشر سعى لبناء أمم قريبة من المستعمر، بينما سعى الحكم غير المباشر للحفاظ على الأراضي واستغلالها فحسب. لقد ناقشت الفرق بين مرحلتي الاستعمار في كتب سابقة[٨]، وهنا ألخص الفرق لنستطيع البدء برؤية كيف تم تنصيب سياسات الأمة في دول مستعمرة مختلفة، بما فيها تلك التي غادرها الأوروبيون من دون تحقيق حلم بناء الأمة.

الحكم المباشر عكس بناء الأمة من أعلى إلى أسفل في أوروبا. مثلما هدف تحويل الدين القسري و«حروب الاسترداد» إلى إعادة تشكيل الهراطقة ليصبحوا أعضاء في الأمة المعرّفة على أنها مسيحية، سعى الحكم المباشر في المستعمرات إلى جعل المستعمَرين ملائمين للعضوية في أمة المستعمِرين. المبشرون، وجمعيات الكنيسة، والمسؤولون الاستعماريون، شاركوا معاً في هذا المشروع. في مستعمرةٍ تلو الأخرى - البريطانيون،

---

(٧) Saba Mahmood, *Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015), pp. 38, 48-49, 51-52 and 58.

(٨) انظر: Mahmood Mamdani: *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996), *Define and Rule: Native as Political Identity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012).

والفرنسيون، والهولنديون، والبرتغاليون، والمستعمرة الأمريكية الداخلية للهنود الأمريكيين - حلت مؤسسات التعليم الرسمي مكان طرائق التعليم المحلية. قوانين المستعمِرين كانت تستورد بالجملة. الأعراف المحلية فيما يتعلق بالدين واللغة والزواج والميراث واستخدام الأراضي وما إلى ذلك تم استبدال ممارسات أوروبية بها. المستعمِرون لم يكونوا واهمين بأنهم يستطيعون تحويل كل الشعب المستعمَر، ولذا تم توجيه معظم عملهم إلى النخب المحلية. بِحَثّ النخب على أخذ دور الأمة المستعمِرة، تأمل المستعمِرون في أن يقحموا «حصان طروادة»، في المجتمعات الخاضعة. كانت الفكرة هي أن هؤلاء الأعضاء المستعمَرين من الأمة سيجلبون معهم، عبر كونهم مثالاً وعبر سلطتهم، بقية السكان الأصليين معهم. منطق الحكم المباشر تم تلخيصه بشكل شهير من قبل توماس بابينغتون ماكولاي (Thomas Babington Macaulay)، عضو المجلس المباشر للهند في الثلاثينيات، في «دقيقة حول التعليم»:

«إنني مستعد بدرجة كبيرة لأخذ التعليم في المشرق إلى درجة تعليم المستشرقين أنفسهم. إنني لم أجد شخصاً واحداً في المشرق ينكر أن رفاً واحداً من مكتبة أوروبية جيدة يساوي كل الأدب الأصلي لشبه الجزيرتين الهندية والعربية... إن علينا تعليم شعب لا يستطيع الآن أن يتعلم بأدوات لغته الأم... يجب أن نقوم بأفضل ما نستطيع لنشكل طبقة من المترجمين بيننا وبين الملايين الذين نحكمهم؛ طبقة من الأشخاص، الهنود بالدم واللون، والإنكليز بالذوق والآراء والأخلاق والفكر»[٩].

الجهود البريطانية لفرض الحكم المباشر قوبلت بالمقاومة: ثورة الهند (١٨٥٧)، وتمرد خليج مورانت في جامايكا (١٨٦٥)، والمهدية (١٨٨١ - ١٨٩٨) في السودان. استمرارية المقاومة أجبرت القادة البريطانيين على إعادة التفكير في الحوكمة الاستعمارية وكان الحل هو الحكم غير المباشر، فبدلاً

(٩) T. B. Macaulay, "Minute of 2 February 1835 on Indian Education," in: Thomas Babington Macaulay, *Prose and Poetry*, edited by G. M. Young (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957), available through the Internet Modern History Sourcebook, <https://sourcebooks.fordham.edu/mod/1833macaulay-india.asp>.

من بناء أمة على الصورة الإمبريالية من خلال اقتلاع واستبدال أعراف وسلطات السكان الأصليين، ستُبقي الإمبراطورية كليهما. وبدلاً من بناء أكثرية دائماً وطنية، سيكون هناك انتشار لأقليات دائمة، كل منها يتم إبقاؤه تحت الحكم غير المباشر لما يسمى السكان الأصليين ممن يعيّنهم المستعمِر. منطق مهمة التحضير كان يجب أن يذهب ليستطيع البريطانيون الحفاظ على السيطرة. تبنى الفرنسيون كذلك الحكم غير المباشر، باستبدال سياسة «الاستيعاب» بسياسة «التعاون». في السنغال والمغرب، سمح الفرنسيون للبريطانيين ببناء تحالفٍ مع نخب محلية كانت مواقفها الأخلاقية والأيديولوجية ملائمة، حتى وإن كانت سلطتها السياسية تضعف.

ولكن بينما بدأ الحكم غير المباشر بديلاً لبناء الأمة الذي كان سائداً في القرن التاسع عشر، انتهى به المطاف بخلق ظروف بناء الأمة في القرن العشرين. ناتج الحكم غير المباشر كان نوعاً جديداً من الجماعة السياسية كانت المجموعات المستعمَرة فيها موزعة ضمن أراضي الوطن وخاضعة لأنظمة قانونية منفصلة. كانت هذه التقسيمات موزعة على خطوط من التمايز الثقافي والإثني، ولذلك حولت الجماعات الإثنية إلى وحدات إدارية ـ سياسية عرفت بالقبائل. كل تقسيم للإقليم كان يوصف بأنه وطن القبيلة التي تسكنه، وتديره سلطات محلّية جمعت أحقية العُرف مع دعم القوة الاستعمارية. هذه السلطات الأصلية كانت معززة لتمنح المكاسب لأولئك الموصوفين بأنهم متجانسون في الوطن، ما خلق استثماراً أصلياً في القبيلة والوطن. هذا الاستثمار استمر طويلاً بعد رحيل المستعمِر. ولذلك، أصبحت هذه الحدود الإقليمية والقانونية التي خلقها الحكم غير المباشر هي الأساس للصراعات ما بعد الاستعمارية على الانتماء السياسي.

عند النظر في الحكم غير المباشر الذي حصل في القرن التاسع عشر، علينا أن ننتبه بتمييزه عن الأشكال الأقدم والمختلفة للغاية من الحكم غير المباشر نفسه. تاريخ الحكم غير المباشر، المقصود بأنه الحكم عبر الوساطة المحلية، قديم بالتاريخ وصولاً إلى الإمبراطورية الرومانية، إلا أن البريطانيين نبغوا بما قاموا به، فهم لم يقوموا بمجرد إعادة بعث لممارسات «فرِّقْ تسدْ» الرومانية، وإنما كان لهم الريادة بشكل جديد مختلف كلياً من إدارة الدولة مبني على إعادة تشكيل الهويات. ففي حين أن الرومانيين أخذوا الوعي

الذاتي للخاضعين لهم على أنه أمر مسلّم، سعى الحكم الاستعماري البريطاني لإعادة تشكيل الوعي الذاتي للمستعمَرين. بصياغة أخرى، اكتفى الرومان بحكم الشعوب كما وجدوها، لكن البريطانيين لم يكتفوا. بهذه الطريقة، يصبح الحكم غير المباشر في القرن التاسع عشر مشروعاً أكثر طموحاً بكثير عمّا كان عليه الحكم المباشر: ففي حين كان الحكم المباشر يهدف إلى جلب النخب إلى الحضارة، كان الحكم غير المباشر يتطلع إلى فرض ذاتية أصلية على السكان المحليين بالكلية.

هذا السعي لخلق ذاتية أصلية بشكل محدد للشعوب المستعمَرة ـ بعكس ذاتية النخب، وفقاً للحكم المباشر ـ بدأ بعد ثورة الهند عام ١٨٥٧، عندما دعت الملكة ڤكتوريا إلى حماية الثقافة الأصلية. المحامي السير هنري مين (Sir Henry Maine) كان صاحب تأثير بشكل رئيس في الملكة، مقدماً هذه الحماية على أنها تبرير ومخطط مبدئي للحكم الاستعماري في الوقت نفسه. بتعيين الأعراف والتواريخ المحلية المتمايزة وإدخالها في السردية التاريخية الإمبريالية وإحصاءات السكان والقانون، حوّل البريطانيون الاختلافات الثقافية القائمة إلى حدود هوية سياسية أدت إلى تشظية أولئك المحكومين وشق الصفوف فيما بينهم.

كتابة التاريخ وإجراء الإحصاءات وتشريع القوانين عززت الذاتيات الجديدة بأن خلقت للمستعمَرين ماضياً جديداً، وغيرت حالتهم في الحاضر، وتنبأت لهم بأشكال من المستقبل لم تكن لتتحقق أبداً بظروف مغايرة. كتب المستعمِرون نظريات العرق الأوروبي وأشكالاً مختلفة محرفة من التاريخ المحلي ضمن تواريخ الشعوب المستعمَرة، جاعلين التصنيفات الأوروبية للعِرق والقبيلة تبدو كأنها محلية وطبيعية. بذلك، تعلمت الشعوب المستعمَرة أنها كانت دائماً على خصام. بعد ذلك، وزّع المستعمِرون المستعمَرين جغرافياً باستخدام تصنيفات إحصاء السكان منظّمة بحسب هذه التواريخ، معززين التعريفات العرقية والقبلية. أخيراً، بسند القوانين وتطبيقها على التمايزات العرقية والقبلية، ضمن المستعمِرون أن الوقائع السياسية والاقتصادية والاجتماعية المستقبلية ستعكس هذه التمييزات.

لم يخلق البريطانيون الهويات الجديدة التي استغلوها من العدم، لقد

لاحظوا الاختلافات الثقافية الحقيقية ضمن الشعب المستعمَر، بل وسألوا أفراده كيف يعرّفون أنفسهم. لم يكن نبوغ البريطانيين في اختراع اختلافات لاستغلالها، بل في تسييس اختلافات حقيقية ومعروفة من خلال تحويلها إلى حدود قانونية مُعتبرة ومن خلال بناء الأمن والمنافع الاقتصادية على احترام المحليين لتلك الحدود. بذلك، أدخل البريطانيون المحليين بأسطورة أنهم ليسوا مختلفين ثقافياً عن بعضهم بعضاً فحسب، بل، وكذلك، بأنهم كانوا يسعون في الحقيقة لمصالح لا يمكن التوفيق فيما بينها بشكل مشترك. بهذه الطريقة، دفعت الإمبراطورية البريطانية استراتيجية «فرق تسد» الرومانية القديمة خطوة إلى الأمام. الاسم الأكثر ملاءمة لهذا المشروع هو «عرِّفْ تسدْ»، وهو مفهوم بحثته في كتابٍ عام ٢٠١٢[١٠].

الكتاب الحالي يبني على هذه المحاججة بالنظر بشكل أقرب إلى تأسيس، ومضمون، وتبعات الحكم غير المباشر. إنني أحدد الآن ثلاثة أشكال مختلفة من الوساطة تم استخدامها تحت الحكم غير المباشر: الفردي، والمؤسساتي، والإقليمي [نسبة إلى إقليم الدولة، أي أراضي سلطتها]. الحكم غير المباشر الفردي مرتبط أولاً بالرومان. لقد حكموا بشكل مباشر الأجزاء الأقل تنظيماً من الإمبراطورية الرومانية، من خلال مستوطنات مسلحة من الجنود (المعروفين باسم **الكولوني** «*coloni*» [أي المستوطنين]). ولكن، في الإمبراطورية الشرقية الأكثر تنظيماً في آسيا وأفريقيا، كان الحكم الروماني غير مباشر وفردياً، وتم تفعيله عبر أخذ الولاء من الحكام المحليين، مثل كليوباترا في مصر وهيردوس في يهودا[١١]. بعد التحول إلى الحكم غير المباشر، استخدم البريطانيون بشكل كبير الطريقة نفسها بحكم الدول الهندية الأميرية، بعقدهم صفقات مع العائلات الملكية. ولكن، خارج الدول الأميرية، لجأ البريطانيون إلى الحكم غير المباشر المؤسساتي، من خلال الحكم باستخدام القانون العرفي والسلطة الدينية، مثل القانون الأنجلو ـ محمّدي. نظام **الملة** العثماني هو مثال آخر على

(١٠) انظر: Mamdani, *Define and Rule: Native as Political Identity.*

(١١) Greg Woolf, *Becoming Roman: The Origins of Provincial Civilization in Gaul* (New York: Cambridge University Press, 1998).

لملخص لممارسات الحكم الروماني، انظر: Mamdani, *Define and Rule: Native as Political Identity*, pp. 74-84.

الحكم غير المباشر المؤسساتي؛ حيث يكون للجماعات الإثنية للإمبراطورية قيادتها الخاصة الخاضعة لقيادة الدولة المركزية. بهذه الطريقة، يمكن القول إن شخصاً أرمنياً في إسطنبول وشخصاً أرمنياً في الأناضول الشرقية هما عضوان في الملة نفسها ويخضعان لسلطتها، وهي سلطة يمنحها السلطان وتحل سلطته مكانها(١٢). مثال آخر هو ممارسة مغول الهند للحكم من خلال المؤسسات الدينية والتقاليد المحلية.

إنني أذكر هذين الشكلين من الحكم غير المباشر ـ الفردي والمؤسساتي ـ لأميزهما عن الثالث، الحكم غير المباشر الإقليمي. إن هذا الشكل هو الذي أبحثه بالتفصيل في هذا الكتاب. يحتفي الحكم غير المباشر الإقليمي بالسلطة العرفية وقانون الحكم غير المباشر المؤسساتي لكنه يربطهما بالأراضي القبلية. الحدث الفارق الذي أحدث الحكم غير المباشر الإقليمي كان وضع الهنود الأمريكيين في محميات. فباختباره أولاً في منتصف القرن التاسع عشر في كاليفورنيا، ثم وضعه محل التطبيق بشكل أكثر رسمية وبشكل كامل على يد الرؤساء أبراهام لينكولن (Abraham Lincoln) ويوليسيس غرانت (Ulysses S. Grant)، فصلت المحميات الهنود عن البيض، وجرد الهنود من أراضيهم، وقلل التهديد السياسي الذي يمثلونه بإخضاعهم للهيمنة تحت قانون عرفي يُشرف عليه استعمارياً.

على الرغم من أن الآخرين تعلموا قدراً كبيراً من الاختراع الأمريكي المتمثل في الحكم غير المباشر الإقليمي، إلا أن الفصول الآتية توضح أن الحكم غير المباشر ليس متماثلاً في كل مكان؛ إن له سمات متسقة، لكن آلياته على المستوى التفصيلي الدقيق تتباين بحسب الظروف. الحكم غير المباشر الإقليمي تقنية من الحداثة الاستعمارية تم توظيفها بطرائق مختلفة في حقب وأماكن مختلفة؛ لذلك، هناك خلافات بين النظام الأمريكي للإدارة الهندية، وتنفيذ الحكم غير المباشر في جنوب السودان وجنوب أفريقيا. إضافة إلى ذلك، نظام إدارة أمريكا الهندي تغيّر بشكل فارق مع السنوات، وتقنيات الحكم غير المباشر تشكلت مع العصور. إن الارتباطات العابرة

(١٢) انظر: Iza Hussein, *The Politics of Islamic Law: Local Elites, Colonial Authority, and the Making of the Muslim State* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2016).

للزمان والمكان ذات قيمة لفهم الحكم غير المباشر الإقليمي وتبعاته على الحداثة ما بعد الاستعمارية. ولكن يجب أن لا نكون صارمين جداً في تعريفنا، خشية أن نخاطر بعدم رؤية نتيجته في كل مكان استخدم فيه: صناعة هويات أكثرية وأقلية دائمة.

الحداثة ما بعد الاستعمارية ومشكلة العنف المفرط

كانت النزاعات على الانتماء القومي في قلب العنف المفرط في فترة ما بعد الاستقلال. فعلى الرغم من المواجهة الدموية بين الاستعمار ومقاومة الاستعمار، إلا أنهما يتشاركان في فرضية واحدة: يجب أن يصبح المجتمع متجانساً لبناء أمة. إنني أذكر ركوبي في حافلة منتصف السبعينيات من دار السلام إلى مابوتو، عاصمة موزمبيق المحررة حديثاً؛ حين دخلت الحافلة الميدان بمنتصف المدينة، رأيت لافتة ضخمة عليها اقتباس من الثوري الموزمبيقي سامورا ماشيل (Smora Machel): «لتحيا الأمة، يجب أن تموت القبيلة». لم يكن ماشيل يعني هنا بالقبيلة المجموعة الإثنية ـ كما في جماعات الناس الفريدين ثقافياً ـ بل التعريف السياسي من خلال المجموعة العرقية. لقد كانت الرسالة هي أن كلّ مصدر محتمل لهوية منافسة يجب تطهيره لجعل الأمة متجانسة.

كما في المشاريع القومية الأخرى، قومية ما بعد الاستعمار كانت عنيفة بشدة. إن عنف المشروع القومي المسلح كثيراً ما كان يعتبر احتلالاً استعمارياً ثانياً. الكثير في قصة رواها لي البروفيسور في جامعة دار السلام، إيرنست وامبا ديا وامبا، سأل أحد الفلاحين في جمهورية الكونغو الديمقراطية، عقب فترة [الرئيس الكونغولي] موبوتو سيسي سيكو: «متى سينتهي هذا الاستقلال؟». ولكن لم يبدأ الكثير منا، نحن الباحثين الأفريقيين، بالتفكير بشكل منهجي في سبب انفجار العنف السياسي، بدلاً من اضمحلاله بعد الاستقلال السياسي كما كنا نتوقع، إلا بعد وقت لاحق، في أثناء إبادات رواندا الجماعية وبعدها. لماذا أصبح ماضي أوروبا هو حاضرنا؟ لماذا كانت هناك نخب قومية تعمل على بحث مهمة التحضير التي تخلى عنها الاستعمار عند احتفائها بالدفاع عن «التراث»؟ لقد كان هذا سؤالاً يلاحقني، من رواندا إلى دارفور وثم جنوب السودان. لإطلاق مشروع

بناء الأمة بعد الاستقلال، ألقت النخب القومية وراء ظهورها تاريخ الاستعمار، وبذلك تاريخها هي. وبدلاً من ذلك، نمذجت هذه النخب صورتها السياسية على صورة الدولة الأوروبية الحديثة، فكانت النتيجة هي أن الحلم القومي تم فرضه على واقع التشظي المفروض استعمارياً، ما أدى إلى جولات جديدة من بناء الأمة من خلال التطهير العرقي.

نموذجان لفهم العنف المفرط

الطرائق التي تستجيب بها المجتمعات لعنف مفرط كهذا توضح لنا شيئاً مهماً حول رؤيتها لنفسها وما يحمله لها المستقبل. هل عنف بناء الأمة سلوك جنائي، يستدعي المحاكمة والعقاب؟ أم أنه سلوك سياسي، يجب أن يكون الرد عليه هو سياسات غير قومية جديدة؟ حين تختار المجتمعات الخيار الأول، أي تجريم عنف بناء الأمة، لن يكون التقدم نحو استئصال المصادر السياسية لهذا العنف أمراً يتحقق بسهولة؛ هذا لأن عنف بناء الأمة عادة ما يكون دورياً. أولئك الذين يتم إقصاؤهم من الحدود الجديدة للأمة يتوجهون إلى جولة جديدة من العنف لتأسيس جماعة سياسية قومية يتم تضمينهم بها، وتقصي الآخرين بالضرورة، ثم تبدأ الدورة من جديد.

إنني أسعى للتنظير للعنف المفرط على أنه سياسي، وبذلك أحاجج في أن مسعى الجريمة والعقاب سيؤدي، على الأرجح، إلى مفاقمة هذا العنف بدلاً من تشذيبه. الأمثلة التي أناقشها في هذا الكتاب تمتاز بأن العنف المفرط المحفّز ضد جماعاتٍ ما مؤطر ومعرف سياسياً في أثناء عملية تشكيل الدولة. في كل حادثة، أُظهر التبعات الضارة لمواجهة العنف السياسي باستجابات على هيئة معارك ضد العنف الجنائي. أولئك الذين يدعون إلى العنف الجنائي يركزون على حوادث فردية للعنف: إنهم يبنون على قائمة من الجرائم، ويحددون مرتكبيها، ويدعون إلى العدالة للضحايا. بدلاً من مطلب محاسبة الجناة، أسعى لبديلٍ لقلب الأدوار هذا. يُترجم التركيز على العدالة للضحايا كأولوية، بناء على هوية الضحية كما يحددها الجاني، إلى إجراء محاكمات تستدعي أن تُتبع كل جريمة بعقوبة تتناسب معها. بجعل الجريمة والعنف أمراً فردياً، يحجب طلب العدالة الجنائية القضايا التي تعزز مظالم الجماعات ويخفي الفئات المحتشدة حول مطالب هذه الجماعات. الأزمة ما

بعد الاستعمارية هي أولاً وقبل أي شيء أزمة سياسية، وليست أزمة جنائية.

الفهم الأكثر سياسية للعنف يمكن رؤيته بشكل خاطف في تمييز [الفيلسوف الألماني] والتر بنيامين (Walter Benjamin) بين عنف صناعة القانون، وعنف حماية القانون. عنف حماية القانون هو عنف يكون رداً على جريمةٍ ما، وبه يتم السعي لحفظ العدالة الجنائية. عنف صناعة القانون سياسي في جوهره. بدلاً من معالجة الخروج على قانون قائم، عنف صناعة القانون يسعى لتأسيس قانون جديد؛ قانون جديد بمعنى عام جداً، بالإشارة إلى نظام سياسي جديد. عنف صناعة القانون، كما يشير [الفيلسوف الفرنسي] جاك دريدا (Jacques Derrida) في تعليقه على بنيامين، هو عنف أصلي يسعى لتأسيس سلطة جديد ولا يمكن ترخيصه من قبل شرعية سابقة. تخشى الدولة من هذا العنف المؤسس أكثر مما تخشى من الجريمة؛ إذ إن العنف المؤسس قادر على تبرير شرعنة وتحويل العلاقات السياسية والقانونية، ولذا فهو يطرح نفسه على أنه يملك الحق بالحق، والحق بالقانون[١٣].

الميل إلى التفكير بكل العنف على أنه عنف جنائي، وبذلك، الرد على كل العنف بحماية القانون يمكن إحالته إلى النشوة التي أحاطت الانتصار المزعوم للنموذج الديمقراطي الليبرالي عند نهاية الحرب الباردة[١٤]. بما أن هذا النوع من السياسة كان يفترض أنه سيشكل المرحلة الأخيرة من التطور السياسي، فكل العنف، لذلك، سيبدو على أنه جنائي. كان الادعاء هو أن حقبة عنف صناعة القانون (السياسي) قد انتهت، ولذلك فكل الاستجابات على العنف يجب أن تكون حماية القانون، بهدف كبح الجريمة والحفاظ، بذلك، على النظام القائم والنهائي. في حين أن المسعى السياسي منفتح على إعادة النظر وتغيير القواعد، فالعنف الجنائي يعيد تثبيت القواعد القائمة وتأكيدها.

---

(١٣) Walter Benjamin, "Critique of Violence," in: *Walter Benjamin: Selected Writings, 1: 1913-1926*, edited by Marcus Bullock and Michael W. Jennings (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006), p. 295, and Jacques Derrida, "Force of Law: The "Mythical Foundation of Authority"," *Cardozo Law Review*, vol. 11, nos. 5-6 (1990), pp. 919-1045, esp. p. 920.

(١٤) لمثال عن هذه النشوة، انظر: Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992).

حركة مقاومة الأبارتهايد في جنوب أفريقيا خالفت تيار ما بعد الحرب الباردة. كان الإنجاز الكبير لتلك الحركة إدراك عنف الأبارتهايد على أنه سياسي، وبذلك السعي لحل سياسي، لا جنائي، له. لقد كانت هذه النهاية التفاوضية للأبارتهايد التي أدت إلى ظهور ديمقراطية غير عرقية. كانت المقاربة الجنائية ستسعى لفصل مرتكبي الأبارتهايد عن ضحاياه ومعاقبة مرتكبيه، مع تحقيق العدالة للضحايا. قد يؤدي هذا إلى توليد مشاعر أخلاقية جيدة، لكنه كان سيجعل هدف الإصلاح السياسي أبعد، وهو ما كان جنوب أفريقيا يحتاج إليه بشدة: خلق دولة ديمقراطية يمكن للجميع المشاركة فيها، بغض النظر عن العرق. بدلاً من ذلك، وبأخذ مقاربة سياسية، أعاد الجنوب أفريقيين تشكيل الجناة والضحايا ـ إلى جانب المنتفعين والمتفرجين ـ بشكل جديد كلياً: الناجون. كانت كل المجموعات من الناجين من الأبارتهايد ولها مكان على الطاولة بعد عنف الأبارتهايد.

بعكس التجريم، أقدّم نموذجاً مستوحىً من جنوب أفريقيا يركز على إعادة التفكير في الجماعة السياسية والعملية السياسية على أنقاض عنف بناء الدولة المفرط. بدلاً من جعل العنف أمراً فردياً بكونه سلوكاً منفصلاً، يعالج النموذج السياسي دورات العنف المستدامة من الفئات المختلفة في الصراع. التركيز على تحديد الجناة، القائم على النظرة الفردية، يترك بلا مساس منطق المؤسسات التي يمكن أن تجعل عنف الدولة وارداً ومحتملاً. بدلاً من تحديد الجناة ومعاقبتهم، النموذج السياسي يحاول أن يستبدل السياق المؤسساتي. كل الناجين ـ ضحايا وجناة ومنتفعين ومتفرجين ومنفيين ـ مضمنون في العملية السياسية الموسعة والجماعة السياسية التي تم إصلاحها. إن الإصلاح السياسي، لا المحاكمات الجنائية، هي التي تتيح تجنب عنف بناء الأمة.

لا أدعو إلى أن تتخلى المجتمعات عن العدالة الجنائية، لكن الإصلاح السياسي يجب أن يأتي أولاً لأن الدعوة إلى العدالة الجنائية ضمن مقاييس النظام السياسي القائم تترك النظام بلا مساس. المجتمعات يجب أن تعيد التفكير في النظام القائم في الدول ـ الأمة، التي تتكون من أكثرية سياسية دائمة جنباً إلى جنب مع أقليات سياسية دائمة بالقدر نفسه، قبل أن تستطيع تحقيق مطالب العدالة الجنائية. الإصلاح السياسي أيضاً متطلب سابق في

النضال لأجل العدالة الاجتماعية. اتخاذ الخيارات التوزيعية اعتماداً على الهويات الثقافية والإثنية والعرقية يعكس تسييس هذه الهويات. فقط عندما يتم تحرير النظام السياسي من الاستعمار ـ أي عندما يتم فك ارتباط الهويات مع حالة الأكثرية والأقلية الدائمة ـ سيصبح قادراً على ضمان المساواة.

الأهداف الرئيسة

هذا الكتاب هو استقصاء عن الحداثة السياسية، بشكليها الاستعماري وما بعد الاستعماري. إنه كذلك بحث في جذور العنف المفرط الذي ابتليت به المجتمعات ما بعد الاستعمارية. إنني أسعى لفهم الاستعمار على أنه صناعة لأقليات دائمة وسعي للحفاظ عليها من خلال تسييس الهوية، مما يؤدي إلى العنف السياسي، وأحياناً العنف المفرط. الجانب الآخر، التحرر من الاستعمار، هو تفكيك ديمومة هذه الهويات. إنني أناقش صناعة الأقليات الدائمة من خلال السرديات التاريخية الموجودة في فصول منفصلة حول الولايات المتحدة والسودان وجنوب أفريقيا وإسرائيل. لكن الكتاب كذلك يقدّم ادعاء معيارياً حول تفكيك هذا الواقع وإلغائه. هنا، تُقدّم جنوب أفريقيا على أنها نقيض فشل اجتثاث النازية في ألمانيا. كلا الدرسين يطرح بالعلاقة مع الفصل قبل الأخير حول إسرائيل. يدعو الكتاب القارئ إلى التفكير بالعلاقة بين اللحظتين، السردية والمعيارية، وصنعهما وتفكيكهما.

عندما تخلّص الجنوب أفريقيين من الأبارتهايد واستبدلوا به ديمقراطية غير عرقية، بدؤوا بعملية إعادة التفكير في الجماعة الداخلية السياسية وتأسيسها. إنني أسمي هذه العملية **تحرير السياسي من الاستعمار**. أحد الأهداف الرئيسة للكتاب هو وصف ما الذي يعنيه أن يكون السياسي مستعمَراً، وكيف سيبدو تحقيق التحرر السياسي من الاستعمار.

السياسي مُستعمر في أمريكا الشمالية؛ إذ يُعامل الهنود الأمريكيون، بدلاً من كونهم مواطنين متساوين في الولايات المتحدة، على أنهم رعايا للكونغرس. داخل المحميات، تتم معاملتهم بقوانين منفصلة، مثلما كانت الشعوب التي تعتبر قبلية في جنوب أفريقيا تحكم بقانون منفصل عن القانون الحاكم للأكثرية القومية البيضاء. ومثل الجنوب سودانيين، الهنود في أمريكا الشمالية أدخلوا القَبَلية والبنى القانونية المرافقة لها. مثلاً، في كل من

الولايات المتحدة وكندا، الجماعات الأصلية تعرف العضوية عرقياً بـ «الدم». هذا التصور للعضوية ليس تراثياً بأي حال من الأحوال، بل تم فرضه على الهنود لتحقيق مصلحة الأكثرية القومية المتمثلة بتقليل حجم السكان الذين اعتبروا أصليين، وبذلك تقليل عدد السكان الأصليين الذين يدّعون حقهم في الأراضي. تحرير السياسي من الاستعمار يتطلب إنهاء الحوكمة على أساس مثل هذه القوانين العرفية افتراضاً.

السودان وجنوب أفريقيا يوضحان ما الذي يعنيه أن يكون السياسي مُستعمَراً. كلاهما دولة مستقلة رسمياً، لكنهما تملكان قوانين مكتوبة تقيد حقوق الأفراد ـ أو تمنحهم حقوقاً ـ بحسب قبيلتهم. مثلاً، وزارات الحكومة في جنوب السودان محجوزة للإدارة من قبائل معينة. ولكن تحويل الجماعات الإثنية إلى وحدات إدارية موزعة على أراضٍ محددة تسمى القبائل كان مشروعاً استعمارياً. أخْذ المواطنين «الأصليين» في جنوب السودان وجنوب أفريقيا ودول معاصرة أخرى للقبيلة كمصدر للتعريف السياسي، كما في أمريكا الشمالية، هو علامة أكيدة على الاستعمار المستمر للسياسي، حتى في العصر ما بعد الاستعماري.

الاستعمار مستمر كذلك في إسرائيل، تحت أيديولوجيا الصهيونية الحديثة الاستعمارية المتمايزة. المستوطنون اليهود، مدعومين من الدولة، يغزون معتدين الأراضي الفلسطينية المحتلة، بينما ينتزعون ممتلكات الفلسطينيين من الجانب الآخر. . داخل أراضي إسرائيل، تركز الدولة المواطنين غير اليهود في بلدات ممنوعة من التنمية، مثلما تركز الولايات المتحدة الهنود في محميات وكما ركزت جنوب أفريقيا السكان الأصليين في بانتوستانات. موطن السكان الأصليين هو تقنية للحكم، منتشرة على امتداد الدول ـ الأمة التي تسعى لفرض التجانس.

في إسرائيل كذلك كانت مهمة التحضير أساسية لتشكيل واستدامة الدولة ـ الأمة. نخبة إسرائيل الأوروبية، اليهود الأشكناز، سعوا لتحضير اليهود «الشرقيين»، وتحديداً المزراحيين أو اليهود العرب. لقد تم إلغاء تعريبهم، بتجريدهم من الثقافة التي يتشاركونها مع العرب، وهم الآن من أشد صهاينة إسرائيل حدة. إنهم يظهرون، مرة أخرى، كيف أن ضحايا

الحداثة يتقبلون عقليتها. إن إسرائيل ككل تعكس ذلك، إنها دولة ـ أمة أكثريتها القومية ـ اليهود ـ طُردت من أوروبا؛ حيث كانوا الآخر الممقوت، الإثنية التي لا بد من تطهيرها لإفساح المجال للأمة.

تحرير الكيان السياسي من الاستعمار يجمع بين المعرفي والسياسي في مسعى مفيد للطرفين بشكل متبادل. يقدم المشروع المعرفي تغييرات في السياسات كما يتبع تغييراً لكيفية رؤيتنا لأنفسنا في العالم. تحرير السياسي من الاستعمار يعني استئصال هويات الأكثرية والأقلية الدائمة التي تعرف ملامح الدولة ـ الأمة. فكرة الدولة ـ الأمة تطبع هويات الأكثرية والأقلية وتبرر ديمومتها. لذلك، إنني أهدف إلى تأريخ هذه الهويات التي تؤخذ على أنها أمر طبيعي، بفهمها كمحاور تاريخية، يظهر أن الهويات السياسية نواتج للسلطة، لا الطبيعة. لقد تعلم الجنوب سودانيين أن ينظروا إلى أنفسهم كقبليين لأن القبائل تم استثمارها مع السلطة السياسية. اليهود الصهاينة تعلموا أن ينظروا إلى أنفسهم كسكان أصليين لفلسطين لأن مفهومهم عن الأصلية يتضمن حقوقاً حصرية بالأرض. الأمريكيون تعلموا أن ينظروا إلى أنفسهم كمهاجرين لا مستوطنين، مما يتلاءم مع فهمهم للأمة الأمريكية بأنها انفصال تاريخي عن أوروبا بدلاً من كونها بؤرة استعمارية أوروبياً. الأمريكيون يفتخرون بأنفسهم بكونهم مهاجرين اتحدوا حول العقيدة الديمقراطية لهذه الأمة الجديدة. لكن هذا يعطل الاعتراف بدينامية الاستعمار ـ الاستيطاني. اليوم، الهنود الأمريكيون مكون لا يمكن رؤيته جوهرياً من السكان، والهيمنة المستمرة عليهم من قبل الحكومة الفدرالية ليست غائبة عن الإدراك فحسب، بل غير معروفة. الأكثرية القومية الأمريكية عليها رؤية تاريخها بشكل مختلف، كاستمرار للاستيطان الأوروبي، لتستطيع البدء بتحرير السياسي من الاستعمار.

ولهذا يتطلب تحرير السياسي من الاستعمار اشتباكاً معقداً مع التاريخ. الفصول الرئيسة تتولى هذا المشروع. ولكن قبل أن أصل إلى هناك، أود البدء باعتراض قد ينتج من النقاش السابق. إنني لا أحاجج في التواضع أمام حقائق التاريخ فحسب؛ إذ إن معظم الأمريكيين مستعدون للموافقة على أن دولتهم قامت بأمور فظيعة للهنود. كما أنني لا أعتقد أن الأكثريات والأقلية القومية عليها، نتيجة التاريخ، أن تبدل مواقعها. تحول الأصلي إلى

مستوطن، والضحية إلى جانٍ، ليس مدعاة للاحتفال، كما تظهر قصة إسرائيل. بدلاً من ذلك، فالنقطة هي أن التاريخ يقدم موارد لرؤية هويات الماضي من أكثرية وأقلية، مستوطن ومواطن، جانٍ وضحية. ويمكن شعب اليوم، من خلال الاشتباك المنسق مع حقائق الحداثة السياسية، الاقتناع بضرورة نبذ هوياته المؤدية إلى الانقسام، إننا نستطيع جميعاً أن نتعلم النظر إلى أنفسنا **كناجين** من الحداثة السياسية، مشكلين بها، لكننا غير محكوم علينا بإعادتها. الناجون لا يوافقون بالضرورة على شكل المجتمع وما يجب أن تقدمه الدولة، لكن الناجين على الأقل ليسوا مشكلين منذ البداية على أنهم أعداء في صراع صفري على السلطة.

إذاً، كيف استطاعت الحداثة السياسية الاستمرار؟ لماذا من الصعب للغاية تحرير السياسي من الاستعمار؟ الأسباب متنوعة، وسأناقش بعضها لاحقاً في هذه المقدمة، قبل التعمق بها في الفصول اللاحقة. ولكن، تبقى دعواي الرئيسة هي أن عدداً من القوى تحافظ على الحداثة السياسية بجعلها تبدو غير مرئية. هذه القوى معرفية، فهي أفكار تثبط الاعتراف بما يجب أن يكون واضحاً. إحدى هذه الأفكار، النابعة من الخطاب المقاوم للاستعمار، هي أن الاستقلال عن السيطرة الأجنبية كافٍ لضمان النهاية السياسية للاستعمار. فكرة أخرى هي الخلط بين الهجرة والاستيطان: المهاجرون ينضمون إلى كيانات سياسية قائمة، بينما يخلق المستوطنون كيانات جديدة. إذا كان الأوروبيون في الولايات المتحدة مهاجرين، فهم كانوا سينضمون إلى المجتمعات القائمة في «العالم الجديد»، بدلاً من ذلك، دمروا هذه المجتمعات وبنوا مجتمعاً جديداً تم تعزيزه بموجات لاحقة أخرى من الاستيطان. الخلط بين المستوطنين والمهاجرين جوهري لمشاريع الدولة ـ الأمة الاستعمارية ـ الاستيطانية مثل الولايات المتحدة وإسرائيل. من خلال هذا الخطأ التاريخي، المستوطنون يبررون، خطأً، دعاواهم بامتلاك الأرض ومواقعهم في المجتمع على أساس حكم القانون. المشروع السياسي للمستوطن ـ بخلق وتعزيز الدولة ـ الأمة الاستعمارية ـ يسعى للاستفادة مما تسمح به الدولة لكل مواطن. الخلط بين المستوطن والمهاجر ناتج من التواريخ الخاطئة نفسها التي تعلّم الأصليين أن يتصرفوا كأصليين.

هناك طريقتان اثنتان للحط من قيمة التاريخ، ومن ثَمّ إخفاء الحداثة

السياسية. **الأولى** هي دحض التاريخ، **والثانية** هي التقليل منه وطمسه. القوى المعرفية صاحبة السلطة في العالم اليوم تسعى لإبعاد التاريخ واستبداله بدافع عالمي جديد، اسمه حقوق الإنسان التي تنكر وجود التاريخ، وتنظر فقط إلى الآن وهنا، وتسأل من فعل ماذا لمن، وبهذا يمكن عقاب الجناة وتبرئة الضحايا. مسرح حقوق الإنسان هو قاعات المحاكم، وتحديداً محاكمات ما بعد الانتهاكات. عندما ترتكب الانتهاكات، يجد ناشطو حقوق الإنسان الجناة، ويسمونهم ويفضحونهم، بل وربما يضعونهم في السجن. ما يسعى هؤلاء الناشطون نادراً لفعله هو فهم لماذا وقعت هذه الانتهاكات أو ما الذي تخبرنا به عن الجماعة السياسية. العنف المفرط في الظرف ما بعد الاستعماري كثيراً ما يكون عنفاً بدوافع قومية؛ إذ تتنافس الجماعات الإثنية، التي كانت منظمة كوحدات قَبَلية منفصلة في ظل الاستعمار، على الوصول ذي الامتيازات للمصالح العامة. وتتجاهل حقوق الإنسان هذه الخلفية التاريخية، ولذا فهي تنزع السياسة عن العنف وتعامله على أنه جنائي فحسب. وبما أن العنف جنائي فقط، فنحن يمكن أن ننظر إليه فقط على أنه فعل ناتج من اعتلال فردي. إننا لن نستطيع رؤيته كناتج سياسي يستدعي حلاً سياسياً.

لذا، فأحد أهدافي الرئيسة في هذا الكتاب هو رؤية العنف السياسي على ما هو عليه ومقابلة هذه الرؤية مع الرؤية الخاطئة لحقوق الإنسان، وهو الأفضل لتحقيق تحرير السياسي من الاستعمار. لهذا الغرض، أقدم نموذجين لفهم العنف المفرط والاستجابة له: النموذج الجنائي، والنموذج السياسي. النموذج الجنائي لحقوق الإنسان المعاصرة افتتح من خلال محاكمات نورمبرغ بعد الحرب العالمية الثانية. كانت المحاكمات مبنية على الفكرة النيوليبرالية، قبل أن يوجد مصطلح النيوليبرالية، بأن كل العنف هو ممارسات فردية. نزعت نورمبرغ عملياً السياسة عن النازية، ملقية مسؤولية العنف النازي على أشخاص محددين (معظمهم رجال) ومتجاهلة حقيقة أن هؤلاء الرجال كانوا مشتبكين بمشروع الحداثة السياسية نيابة عن فئة معينة: الأمة، **الشعب** (the volk). الحلفاء الذين حاكموا النازيين الأفراد في نورمبرغ كانوا مستفيدين من تجاهل الجذور السياسية للنازية؛ إذ إن هذه الجذور هي جذور أمريكا نفسها. وكانت الولايات المتحدة والرايخ الثالث مشروعي بناء أمة:

الولايات المتحدة هي ناتج تاريخ من الإبادة الجماعية والتطهير العرقي والتمييز العنصري الرسمي ومعسكرات الاعتقال (التي تعرف باسم المحميات الهندية)، وألمانيا النازية اتبعت مساراً شبيهاً بتأسيس أمة ألمانية. لقد أوضح هتلر بجلاء أنه اتبع ببرنامجه للإبادة العرقية نموذج الولايات المتحدة. سعى الحلفاء كذلك لحماية أنفسهم من اللوم نتيجة أفعالهم المعاصرة. بعد الحرب، شارك الحلفاء بالكثير من الفظائع الشبيهة التي قام بها الألمان، بما فيها التطهير العرقي لملايين الألمان على امتداد وسط أوروبا وشرقها. هؤلاء الألمان كانوا يُحملون في سيارات المواشي التي نفسها استخدمها النازيون لنقل اليهود إلى معسكرات الاعتقال والعمالة والموت، والكثير من الألمان وجدوا أنفسهم هم السكان الجدد لهذه المعسكرات. ما يقارب نصف مليون ألماني توفوا في خضم التطهير العرقي، ولكن لأن محاكمات نورمبرغ كانت مقيدة بتقديم العدالة لضحايا جناة ألمان أفراد، فالسياق السياسي، المعاصر والتاريخي، لم يكن عرضة للتمحيص.

مهدت عدالة الضحايا في أوروبا للحداثة الاستعمارية في فلسطين؛ إذ إن الذنب الغربي تجاه القتل الجماعي لليهود أصبح مبرراً لتأسيس دولة إسرائيل. الذنب، بالطبع، هو لغة وعاطفة الجريمة. إذا لم تكن النازية تُدرك كجريمة بل كمشروع سياسي للدولة ـ الأمة، فربما كان هناك مكان لليهود في أوروبا، في دول منزوعة القومية ملتزمة بالحماية المتساوية لكل مواطن. ولكن، لأن الاستجابة للنازية أخذت الدولة ـ الأمة كمسلّمة، بدا أن الحل لليهود هو دولة ـ أمة، مجدداً. أعطت إسرائيل النازيين ما كانوا يطلبونه طويلاً: تجانساً قومياً، من خلال إخراج اليهود من أوروبا.

كانت نورمبرغ مصممة لحماية الحلفاء تحديداً ولاستدامة مشروع بناء أمة وأهدافه بخلق التجانس. محاكمات حقوق الإنسان، التي ترمز لانتصار ما بعد الحرب الباردة الذي أعلن نهاية التاريخ على شكل السيطرة النيوليبرالية، حمل هذا التراث للحاضر. ولكن، هناك أمل بالخروج، وهو يقبع في النموذج السياسي. لفهم هذا النموذج السياسي، انظر إلى حركة مقاومة الأبارتهايد في جنوب أفريقيا. بإعادة التفكير بالهويات السياسية وإصلاح النظام السياسي، توضح جنوب أفريقيا الطريق لتحرير السياسي من الاستعمار. في جنوب أفريقيا، جماعات متنوعة تعلمت رفض الهويات

السياسية التي مُنحت لها تحت ظل الاستعمار: أبيض، أفريقي، ملون، هندي. من خلال الحشد السياسي، الأفريقان (Afrikaners)، المنحدرون من المستعمرين الهولنديين، أدركوا أنهم لم يكن عليهم أن يكونوا أعضاء في أكثرية قومية بيضاء عنصرية، أي إنّ هذه لم تكن هويتهم السياسية الطبيعية، بل هوية تبنوها لأسباب تاريخية يجب أن لا تبقى مستمرة طوال الزمان. بشكل مشابه، الجماعات غير البيضاء المتنوعة التي كانت معرفة بحسب تصنيفات الأبارتهايد العرقية استطاعت فهم نفسها على أنها سوداء، هوية متماسكة استطاع تضامنها تحدي إرادة الدولة. بإدراكهم الجديد لكونهم سوداً، عمل السود على إعادة تعريف عدوهم بأنه السلطة البيضاء لا الشعب الأبيض، في تحول آخر بالهوية السياسية.

الجنوب أفريقيين السود لم يتخلوا عن كونهم سوداً، والجنوب أفريقيين الهنود لم يتخلوا عن كونهم هنوداً. الأفريقان لم يبدؤوا فجأة بتعريف أنفسهم على أنهم إنكليز أو سود أو هنود. الجنوب أفريقيين لم يتخلوا عن هوياتهم الثقافية ويرفضوا التنوع، لقد رفضوا تسييس هذا التنوع. تحرير السياسي من الاستعمار من خلال الاعتراف بهوية ناجٍ مشتركة لا يتطلب أن ندعي جميعاً أننا واحد، بل على العكس: إنه يتطلب أن نكف عن قبول فكرة أن خلافاتنا يجب أن تحدد من يستفيد من الدولة ومن المهمش منها.

دراسات الحالة

في عملية الاستعمار التي أصفها، الجزء المركزي تؤديه دولة الاستيطان التي نعرفها باسم الولايات المتحدة الأمريكية. لقد ظهر نسق الحكم غير المباشر الإقليمي في أمريكا الشمالية، وانتشر من هناك.

الكلفة الجوهرية للمشروع الأمريكي أصبحت واضحة لقرنين وأكثر. [الفيلسوف الألماني] هيغل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) كان يعرف ذلك منذ عشرينيات القرن التاسع عشر. في محاضراته حول تاريخ العالم، أشار إلى أنه على امتداد الأمريكيتين «تم مسح ما يقارب سبعة ملايين إنسان»، متألماً لأن «السكان الأصليين للجزر الهندية الغربية ماتوا تماماً. لقد تم تدمير العالم الأمريكي الشمالي وقمعه من قبل الأوروبيين». لكن مصير الهنود في أمريكا الجنوبية اختلف عن مصيرهم في الشمالية، فقد كتب

هيغل: «سكان أصليون أكبر نجوا من أمريكا الجنوبية على الرغم من حقيقة أن السكان الأصليين هناك تعرضوا لعنف أكبر بكثير، وتم توظيفهم في أعمال سخرة منهكة نادراً ما تناسبت مع قوتهم». لقد كان يعتقد أن الفرق نبع من حقيقة واحدة: «كانت أمريكا الجنوبية تحت الغزو، بينما كانت أمريكا الشمالية تحت الاستعمار». ففي حين أن «الإسبان استولوا على أمريكا الجنوبية للهيمنة عليها وإثراء أنفسهم من خلال كل من مكتب سياسي وانتزاع الثروات من السكان الأصليين»، كان المستوطنون البريطانيون يسعون لأن يصبحوا سكان أمريكا الشمالية. كان أحدهم يتطلع إلى الثروات، والآخر يتطلع إلى الأرض(١٥).

هنا يكمن اختلاف رئيس بين الممارسات ما قبل الحديثة والممارسات الحديثة. لآلاف السنين، استخلص الغزاة الموارد من أماكن نائية عنهم وأرسلوا هذه الغنائم إلى أوطانهم. اتّبع الأوروبيون في أمريكا الجنوبية هذا الدليل، آخذين ما يستطيعون ـ بما في ذلك عمالة السكان المحليين ـ من دون أن يخلقوا أي مسار جديد في تاريخ العالم. إن المستوطنين الذين استولوا على الأرض في أمريكا الشمالية هم الذين كان لهم أثر تحويلي في كلا جانبي الانقسام الاستعماري، في أوروبا بقدر ما هو في مستعمراتها.

أثر الاستيطان في أمريكا الشمالية يمكن تلخيصه بكلمتين: الإبادة الجماعية، والأوطان. الإبادة المادية للهنود في النصف الغربي من الكرة الأرضية كان أول إبادة جماعية في التاريخ الحديث، وربما أشد الإبادات وحشية واكتمالاً، مؤدية إلى مقتل ما يقارب ٩٥ في المئة من سكان ما قبل وصول كولومبوس بعدد لا يقل عن ٧٥ مليون إنسان، بحسب [المؤرخ الأمريكي] ديفيد ستانارد (David Stannard)(١٦). في الولايات المتحدة، السكان الأصليون الذين نجوا تم إقصاؤهم من الجماعة السياسية الأمريكية ـ إقصاء كان مكملاً لبناء الجماعة ـ وتم وضعهم في الأوطان. كما أناقش في

(١٥) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of World History,* translated by Hugh B. Nisbet (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1975), pp. 163-164 and 167.

(١٦) David E. Stannard, *American Holocaust: The Conquest of the New World* (Oxford: Oxford University Press, 1992), pp. x and 11.

الفصل الأول، فتشكيل الجماعة السياسية الأمريكية تضمن تطورين واسعين اثنين؛ كان **الأول** هو اجتماع المستوطنين معاً، طوعياً وقسرياً، من أوروبا وأفريقيا؛ وكان **الثاني** هو التصنيف القانوني للهنود على أنهم أجانب بلا حقوق، على الرغم من إقامتهم في الأراضي الأمريكية. كما قال رئيس المحكمة العليا للولايات المتحدة الأمريكية جون مارشال (John Marshall) عام ١٨٣١، فالهنود لم يكونوا ينتمون إلى الأمة الأمريكية، بل إلى «أمم تابعة محلية». لقد كانت هذه هي الوصفة لخلق مستوطنة داخلية دائمة في الأوطان.

كان المستوطنون ينظرون إلى أنفسهم على أنهم يهربون من أوروبا وبأنهم يعيدون خلق أوروبا جديدة في «العالم الجديد». رأى الخيال الكونفدرالي «العالم الجديد» على أنه اجتماع أمم أوروبية، كل منها له دولته الخاصة. مثلت «الحرب الأهلية» هزيمة هذا الخيال واستبدلته بخيال آخر، لقد تصدر لينكولن هذا الخيال ولخصه في «خطاب غيتيسبيرغ»، فكانت النظرة البديلة الجديدة هي أن أمريكا ليست أوروبا، فهي ليست اجتماع أمم أوروبا، حتى في كونفدرالية واسعة، كل منها تحافظ على هويتها السياسية كجماعة سياسية منفصلة لها عضويتها الخاصة، بل إن أمريكا والأمريكيين سيولدون مجدداً كجماعة سياسية جديدة، تُبنى حقوقها على الإقامة لا على الأصل والنسب[١٧]. أعلنت التعديلات الدستورية ما بعد الحرب الأهلية أن أي شخص يولد في أي جزء من الولايات المتحدة سيُعدّ مواطناً أمريكياً أولاً وقبل أي شيء، وليس مواطناً لأحد ولاياتها. بذلك، المواطن الذي انتقل من ولاية إلى أخرى في الاتحاد سيملك الحقوق نفسها كمواطن آخر ولد وعاش طوال حياته في الولاية نفسها. لقد كان الانتقال من رؤية كونفدرالية إلى فدرالية خطوة حاسمة **بعيداً** عن الرؤية القومية الأوروبية. حتى اليوم، تظهر المواطنة بناء على الإقامة طريق الأمريكيين الملونين، وبشكل رئيس الأفارقة الأمريكيين واللاتينيين، في سعيهم للحصول على المواطنة كاملة المساواة. سيشكل المستوطنون في الولايات المتحدة ـ ولاحقاً في مستعمرات المستوطنين الأخرى ـ بنية دولة فدرالية كبديل للدولة ـ الأمة التي

---

(١٧) Robert Meister, "Forgiving and Forgetting: Lincoln and the Politics of National Recovery," in: Carla A. Hesse and Robert Post, eds., *Human Rights in Political Transitions: Gettysburg to Bosnia* (New York: Zone, 1999), pp. 135-176.

توفر النظام السياسي وتضمن الوحدة السياسية لكل المستوطنين. ولكن كان هناك حدود لهذا الابتكار. لقد كان هذا الحد هو فشل ضم الهنود كجزء من الجماعة السياسية الجديدة، عدا ضم الجماعات السياسية القائمة التي أسسها الهنود.

على مدى السنين، طورت الولايات المتحدة مجموعات متتالية من الإجراءات للحفاظ على المستعمرة. لقد كانت هذه الإجراءات ناجحة لأن الأمريكيين اليوم بالكاد يدركون أن المستعمرة ما زالت قائمة من الداخل. كانت المحميات أساسية لهذه التطورات؛ فالحرب الأهلية التي أدت إلى العتق الرسمي للشعوب المستعبدة لحقها اعتقال الهنود في المحميات، أول معسكرات اعتقال معروفة في الحقبة الحديثة. مُنح الهنود أخيراً الجنسية الأمريكية بعد الحرب العالمية الأولى، ولكن تم التعامل معهم كمهاجرين تم التطبيع معهم. لقد كان المنطق بسيطاً كما كان جوهرياً: انتمى الهنود إلى جماعة سياسية مختلفة، تنوعت تسميتها ما بين القبيلة أو الأمة. ليصبح الشخص مواطناً بالولادة الأصلية، كما يضمن التعديل الرابع عشر للدستور، يجب أن يكون مقبولاً في الجماعة السياسية. يمكن بذلك أن يستقر الشخص داخل حدود الدولة ـ الأمة بينما يتم إقصاؤه عنها سياسياً، ما شكّل أقلية دائمة بلا حقوق.

حتى قانون الحقوق المدنية لعام ١٩٦٤ استثنى الهنود من الجماعة التي اعتبرت حقوقها غير قابلة للمساس. لذلك مرر الكونغرس قانون حقوق مدنية خاص، ينطبق فقط على الهنود، بعد أربعة أعوام من ذلك. وحتى حينها، قانون الحقوق المدنية الهندية لعام ١٩٦٨ كان استشارياً فحسب. الحقوق التي اعترف بها لم تكن مفروضة بالدستور، ومن ثمَّ غير قابلة للمساس.

الإجابة عن سؤال: «من الأمريكي؟» تغيرت عبر العقود مع حشد المجموعات المستبعدة لنفسها وفوزها بالحق في أن تكون مندرجة تحت المواطنين المتساوين أمام القانون، على الأقل من حيث المبدأ إن لم يكن من حيث الممارسة. ولكن ما لم يتغير، حتى الآن، هو إقصاء الهنود الأمريكيين المستقرين في المحميات من العضوية في الجماعة السياسية الأمريكية. الهنود الذين يعيشون في المحميات ما زالوا أجانب في الولايات المتحدة، تحت قوانين خاصة وغير محميين من الدستور.

كان للتجربة الأمريكية أثر عميق فيما يتعلّق بتصميم أنظمة إدارة الأقليات في نظام الدولة ـ الأمة العالمي المتطور. اتّبعت الدول الأوروبية، وأوضحها ألمانيا، النموذج الأمريكي. حول المسألة اليهودية، استمدّ هتلر الدروس من التوسع والاستيطان الأمريكي غرباً ومن المسألة الهندية. بعد هزيمة النازيين عسكرياً، الحلفاء، الذين نسبوا إلى أنفسهم مهمة إعادة رسم حدود أوروبا الشرقية، خلقوا دولاً ـ أمماً متجانسة. في نورمبرغ، أدان الحلفاء سياسات التطهير العرقي النازية، لكنهم ضمنوا أن يتم تطهير الأقاليم الأوروبية الشرقية من أقلياتها.

نورمبرغ واجتثاث النازية هي محل تركيز **الفصل الثاني**. إنني لا أركز على الرايخ الثالث لأوضح عمل الحداثة السياسية، على الرغم من أن ألمانيا النازية مثال واضح على تلك الحقبة والأيديولوجيا. بدلاً من ذلك، أظهر كيف خلّد الحلفاء، بعد الحرب، تشكيل الدولة ـ الأمة من خلال تجريم النازية بدلاً من النظر إليها كحالة لسياسة ذات بعد قومي. وقع التجريم في محاكم نورمبرغ ومن خلال برنامج اجتثاث النازية الأوسع. وكانت الولايات المتحدة، تحديداً، مهووسة باجتثاث النازيين الأفراد ومعاقبتهم. ملايين النازيين تم تحديدهم في مناطق احتلال الولايات المتحدة وحدها، ومئات الآلاف تمت عقوبتهم بالسجن والأعمال الشاقة والحرمان من الوظيفة وغيرها من الأحكام.

كان هدف اجتثاث النازية الذي قادته الولايات المتحدة تأسيس عقدة ذنب جماعي لدى الشعب الألماني. لقد كان هذا خطأ، لسببين: **الأول**، هو أن فكرة الذنب أظهرت عنف الحرب والهولوكوست على أنه شكل من الجريمة، ومن ثَمَّ الاعتداء ضد الدولة. لقد أدى هذا إلى عدم معالجة الجذور السياسية للنازية وقوّض احتمالية الإصلاح؛ إذ إن الاعتداء على الدولة لا يتطلب ضرورة إصلاح الدولة، وإنما استعادة سلطتها فحسب من خلال القيام بسلوك تصحيحي بحق المعتدين. **ثانياً**، بينما كان هناك الكثير من الألمان في الحقيقة نازيين، وبينما استفاد آخرون كثر من السياسات النازية، لم يكن الألمان بشكل جماعي هم محل اللوم. كانت ألمانيا كذلك موضعاً للمقاومة المعادية للفاشية، وقد دفعت ثمناً غالياً لموقفها هذا. ولكنّ الأمريكيين رفضوا العمل مع مقاومي الفاشية بعد الحرب، ففعل ذلك كان

سيقوّض فرضية عقدة الذنب الجماعي ويضع الولايات المتحدة مع اليسار، في خضم «الخوف الأحمر» [من الشيوعية أو الأناركية] بعد الحرب. نتيجة لذلك، عادى اجتثاث النازية كل الأطراف في ألمانيا: النازيون السابقون، الذين كان الكثير منهم أعضاء حزب اسمياً فحسب، وأولئك الذين انضموا لا لقناعتهم بل لأن مشغليهم طلبوا ذلك منهم؛ والمتفرجون، الذين كانوا، مثل معظم الناس، بعيدين عن السياسة ويمكن أن يكون لديهم مبرر لرفض فكرة عقدة الذنب الجماعي؛ والمثاليون الوطنيون، الذين كان من الممكن أن يكونوا في طليعة السياسة الجديدة. إنه ليس من المستغرب أن معظم الألمان، طوال سنوات الاحتلال، لم يشعروا بندم كبير تجاه ما حصل ليهود أوروبا. الألمان العاديون ـ المهزومون تواً، والمشلولون بالأزمة الاقتصادية والقصف الجوي في أثناء الحرب ـ كانوا محل سحق المحتلين وتنمّرهم، ما جعلهم يتفكرون بكونهم هم الضحايا. لم يفكر أحدٌ من الموجودين في السلطة أنه، بعد رعب الحرب والهولوكوست، قد يتغير شيء ما جوهرياً. لبعض الوقت، أصبح الجاني ضحية، على الرغم من أن الألمان المعاقَبين تمت إعادة تأهيلهم قبل وقت طويل. لقد تمت استعادة الوضع الراهن للدولة ـ الأمة.

لقد انضم الحلفاء، بعد الحرب، إلى أعدائهم السابقين في جهد جديد تجانسي لبناء أمة، نتج من الافتراض الضمني نفسه للأيديولوجيا النازية. لقد كان أساس الفكر النازي، الذي لم يتم إنكاره في نورمبرغ، هو أن اليهود شكلوا أمة غريبة في أوروبا. وكان الافتراض نفسه تأسيسياً للصهيونية. لم يكن ألمان ما بعد الحرب أقل من الأمريكيين والبريطانيين استعداداً لفكرة أن إسرائيل هي وطن اليهود، بعيداً عن ألمانيا وأوروبا ككل. وكان تأسيس دولة إسرائيل حل المسألة اليهودية في أوروبا.

هذا يأخذنا إلى دراسة حالة أخرى بتأسيس الدولة ـ الأمة في سياق الاحتلال الاستعماري. بكون التجربة الأوروبية مطبوعة في أرواحهم بشكل لا يمحى، عزم مستوطنو ما بعد الحرب اليهود في فلسطين على ألّا يكونوا أقلية هناك ولا في أي مكان آخر. ليصبحوا أكثرية، قاموا بحملة تطهير عرقية، تعرف بالعربية باسم **النكبة**، وهي تهجير نصف السكان العرب من الأراضي التي ستصبح لاحقاً إسرائيل في عام ١٩٤٨. وقد شكّل الفلسطينيون الذين لم يتركوا أماكنهم، أو عادوا من المنفى، أقلية دائمة في إسرائيل.

يبدو أن اليهود الإسرائيليين استقوا الإلهام، بأشكال كثيرة، من النموذج الأمريكي بتعريف وحكم الهنود، كما سأوضح في **الفصل الخامس**. وبشكل شبيه بالولايات المتحدة، تَعتبر إسرائيل العضوية في الأكثرية القومية ـ لا الميلاد ولا الإقامة بالأرض المشتركة ـ هي المفتاح للمواطنة الكاملة. بذلك، يضمن القانون لكل شخص يهودي الحق في العودة إلى دولة إسرائيل، حتى إن لم يخطُ هذا الشخص أبداً على أرضها، في حين أن الفلسطينيين غير اليهود عليهم أن يتجاوزوا عقبات لا حصر لها بطريقهم إلى المواطنة، في عملية صممت لضمان ألا يجرب أحد. الفلسطينيون غير اليهود هم مثل الهنود الأمريكيين: جزء من الأرض، لكنهم ليسوا جزءاً من الجماعة السياسية، أي إنهم أمة تابعة محلية. ومثل الهندي الأمريكي، يملك الفلسطيني حقوقاً، لكنها ليست إلزامية بحسب القوانين الأساسية للدولة. حقوق الفلسطينيين ـ بما فيها الحقوق بالتصويت والترشح ـ لا تمتد إلى التمثيل في أروقة السلطة؛ إذ إن عدم تعزيز الفلسطينيين يسبق العملية الديمقراطية. لا يهم من يوجد في الكنيست، فقوانين الدولة وهياكل الحكم تضمن ألا يتمكن الفلسطينيون من ضمان مكاسب وحماية الدولة.

في إسرائيل كما في الولايات المتحدة، هذا المشروع لخلق الأجانب في الوطن كان مشروعاً مستمراً، تتبلور فيه العلاقات والتعريفات مع الوقت. عام ٢٠١٨، صدر قانون أساسي جديد مضمونه أن «إسرائيل هي الدولة ـ الأمة للشعب اليهودي»، واضعاً رسمياً وبشكل نهائي الفلسطينيين خارج الدولة ـ الأمة، ومن ثَمّ كشعب مستعمَر داخلياً. بشكل ملحوظ، هذا الإعلان استبدل الفكرة السابقة بأن إسرائيل دولة يهودية وديمقراطية. لقد كان هذا خاطئاً دوماً، فإسرائيل لم تكن أبداً ديمقراطية؛ إذ إن الأكثرية هناك محددة أصلاً، قبل تحديدها سياسياً. نحن نعرف الآن أن غالبية الكنيست ستوافق. في الديمقراطية، يتم تشكيل الأكثريات عبر العملية السياسية. في الدولة ـ الأمة، الديمقراطية يمكن أن تكون حقيقية فقط بالنسبة إلى الأكثرية القومية. الأقلية الدائمة قد تملك حقاً بالتصويت، لكنها لن تكون قادرة أبداً على ممارسة السيادة. ديمقراطية الدولة ـ الأمة تقوي الأكثرية الدائمة فقط، ما يمنع العملية السياسية من معالجة مصادر امتيازها.

تجربة أمريكا مع الهنود جعلت الإبادة الجماعية والتطهير العرقي قابلين

للتفكير في ألمانيا، والتطهير العرقي قابلاً للتفكير في إسرائيل، لكن تأثير أمريكا كان حاضراً في أماكن أخرى كذلك. استجاب الأوروبيون لأزمات الإمبراطورية في منتصف القرن التاسع عشر بتبني الأدوات الأمريكية لخلق أقليات وإدارتها وتطبيق هذه الأدوات على الجاليات المستعمَرة. تضمنت هذه الأدوات الأراضي المحددة والمحصورة المعروفة باسم الوطن القبلي، وتنصيب سلطة أصلية قيل بأنها عرفية داخل الوطن القبلي، وفرض قانون عرفي على السكان الأصليين كان بالحقيقة موضوعاً من الدولة، والمراقبة الدقيقة لتحركات السكان الأصليين باستخدام نظام للمرور.

كل هذه المنهجيات تم استخدامها في جنوب أفريقيا، والتي ستكون موضوع **الفصل الثالث**. ناضل المستعمِرون الأوروبيون، لعقود، من أجل قمع التمردات هناك، لكنهم في النهاية استقروا عند خليط من إجراءات خلق القبيلة، مثل تلك المستخدمة في الولايات المتحدة، بدمج الأوطان وسلطة السكان الأصليين والقانون العرفي والرقابة، حتى إن أول الأوطان في جنوب أفريقيا كانت تسمى المحميات. وكما في الولايات المتحدة، لم يكن القانون العرفي ولا السلطة إعادة إنتاج بريء للعرف. كان يجب تنقية العرف من العناصر التي اعتبرت منفرة بالنسبة إلى وعي المستوطن، حينها يمكن تضمين العرف في الإطار التشريعي للدولة فقط.

في كل من جنوب أفريقيا والولايات المتحدة، كان هناك ميزة جوهرية في القانون العرفي، وهي رسم التمييزات بين السكان الأصليين لتحديد من تنطبق عليه الحقوق العرفية ومن لا تنطبق عليه؛ أولئك الذين قيل إنهم سكان أصليون ينتمون إلى وطن قبلي كانوا خاضعين للحقوق العرفية، مثل الحقوق في الأرض وحماية سلطة السكان الأصليين. في جنوب أفريقيا والمستعمرات الأفريقية الأخرى، السكان الأصليون الذين يمكن إحالة أصولهم إلى أوطان أخرى كانوا يحرمون من هذه الحقوق، وكان قدر الأفريقي، الذي هاجر بعيداً عن وطنه القبلي المفترض واستوطن في آخر، سيئاً، وإذا تم وضع منزله ضمن حدود الوطن القبلي المؤسس حديثاً، فهو قد أصبح فجأة على الجانب الخطأ من القانون العرفي. كذلك في الولايات المتحدة المستوطنون ميزوا السكان الأصليين بحسب القبيلة، وكذلك بحسب العرق، الذي كان يتم قياسه من خلال «كمية الدم». كان الأصلي الحق

يحدّد بفحص تعداد الدم، فوحدهم الذين يعتبرون بيولوجياً هنوداً يمكن أن يملكوا حقوقاً عرفية، بما فيها الحق في الأرض. كذلك كان العرق عاملاً مهماً في تصنيف السكان الأصليين في أفريقيا. في جنوب أفريقيا، السكان الأصليون كان يتم تمييزهم أولاً عن الأشخاص ذوي الدم المختلط (الملونين) من خلال عدة اختبارات مبنية على العرق. إذا كان الاختبار ـ الذي قد يضم، مثلاً، تسيير مشط في شعر الشخص لتحديد خامته ـ قد نتج منه هوية أفريقية مقابل الهوية الملونة، فالشخص يتم تعيينه بحسب قبيلةٍ ما. بشكل مشابه، في السودان، التمييز العرقي للعرب عن الأفريقيين سبق توزيع الأفريقيين إلى قبائل منفصلة.

السودان، المناقش في **الفصل الرابع**، لم يكن دولة استعمار ـ استيطاني، ولكن، بشكل ملحوظ، وظف المسؤولون البريطانيون تمييز المستوطن عن الأصلي مع غياب المستوطنين. لقد حدد البريطانيون عرقين اثنين، العرب الذين قيل إنهم شماليون، والأفريقيون الذين قيل إنهم جنوبيون، ووصفوا العرب بأنهم مستوطنون، والأفريقيين بأنهم أصليون. هذا التمييز كان مبنياً على التاريخ الملفّق والإثنوغرافيا المضمنة في الحداثة الاستعمارية، والتي افترضت أن العرب كانوا ذوي حضارة والأفريقيين بلا حضارة، وأن أي حضارة في أفريقيا جاءت من الخارج. بالطبع، كانت الشعوب التي ينظر إليها على أنها عربية وأفريقية لها تواريخها المخترعة الممتدة، ولكن الإبداع البريطاني لم يكن باختراع التواريخ، وإنما بتسييسها.

باختيار العرب للمناصب ذات الامتياز تحت ظروف الحكم غير المباشر، وبضمان حرمان الأفريقيين؛ عزز البريطانيون الاستياء بين الأفريقيين؛ انفجرت هذه الكراهية بعد الاستقلال في منتصف القرن العشرين، وأدت إلى حرب أهلية امتدت إلى عقود بين الحكومة المركزية التي يهيمن عليها العرب في الشمال والميليشيات الأفريقية المرتكزة في الجنوب. ومثل القوميين في أي مكان، القوميون العرب، الطلاب الجيدون الذين كانوا يؤمنون بأنهم متفوقون بالوراثة، حاولوا الحفاظ على امتيازاتهم التي حصلوا عليها في ظل الحداثة الاستعمارية حتى بعد مغادرة المستعمِرين بفترة طويلة.

لقد كانت هذه عواقب العرق في السودان. عواقب القبيلة كانت واضحة في الممارسات الإدارية اليومية، خصوصاً في المناطق الريفية، سواء في

الشمال أم في الجنوب. عندما حاول الجنود الجنوبيون عبور الخط العرقي للانضمام إلى رفاقهم الشماليين في المظاهرات المقاومة للبريطانيين في عشرينيات القرن الماضي، لجأ البريطانيون إلى إغلاق الحد الجنوبي. على كلا الجانبين من الحدود، ولكن بشكل رئيس في الجنوب، تم حصر القبائل الأفريقية في أوطان تحت القانون العرفي وسلطة السكان الأصليين. الشعوب ذات التواريخ الطويلة من الهجرة والتعايش المشترك والتبادل الثقافي تم بذلك تفتيتها إلى أمم منفصلة في أراضٍ منفصلة تحت حكم منفصل. هنا، مجدداً، تم تمييز الأصلي الحق عن الدخيل وتم منحه امتيازات ضمن مجال الوطن.

طريقة الحكم هذه لم تنتهِ بالاستقلال السوداني في خمسينيات القرن الماضي، لقد انتهت بانفصال جنوب السودان عن السودان عام ٢٠١١. وبدلاً من ذلك، استمرت القبلية كممارسة إدارية وكعملة للتنافس السياسي وتم أخذها اليوم إلى أقصى درجاتها العبثية. كل من القبائل الكبرى في جنوب السودان لديه وزاراته المنفصلة في الحكومة. كل منها لديه ميليشياته المنفصلة. جيش الدولة نفسه متشظٌّ بالتنافسات القبائلية، وأجنحة مختلفة من القوى المسلحة قاتلت بعضها بعضاً في الحرب الأهلية الجنوب سودانية التي بدأت عام ٢٠١٣، الصراع الذي كانت كلفته مئات آلاف الأرواح. وفي أثناء كتابة هذه السطور [من النسخة الإنكليزية]، السلام هو السائد، ولكن بشكل ضعيف. السلطة والثروة في جنوب السودان من نصيب أي طرف يستطيع حشد ما يكفي من القوات ليخيف السكان. يمكن أن تصعد ميليشيا جديدة، وإذا استطاعت إخافة ما يكفي من الناس، يمكنها الحصول على حصتها من الأراضي القبلية ومكانها في الحكومة. إذا استطاعت الولايات المتحدة، مع وجود سكان أصليين أحياء بالكاد، الاستمرار في التنظيم كدولة استيطان، فإن جنوب السودان يمكن أن تستمر لتكون منظمة كمجموعة من القبائل الأصلية، حتى من دون أي وجود للمستوطنين.

في خضم الحرب الأهلية الجنوب سودانية، أسس الاتحاد الأفريقي مفوضية تقصٍّ لاستقصاء جذورها الأساسية وصياغة استجابة لها. تقرير أكثرية اللجنة اتبع سابقه في نورمبرغ، داعياً إلى استقصاءات جنائية رسمية حول انتهاكات حقوق الإنسان المزعومة ومعاقبة أولئك الذين تمت إدانتهم

في المحاكم. كعضو من اللجنة، كتبت تقرير الأقلية، داعياً إلى الاستلهام من المحادثات التي أدت إلى إنهاء الأبارتهايد القانوني في جنوب أفريقيا.

اللحظة الجنوب أفريقية

إذا كانت الولايات المتحدة هي المؤسسة للنظام الاستعماري ـ الاستيطاني، فإن جنوب أفريقيا هي الواقعة على جبهة التحرر من الاستعمار. على مدى سنوات، المقاومة المكافحة للاستعمار أخذت شكلين اثنين، **الأول** أعاد المنطق الاستعماري، **والثاني** عمل على تقويضه. إن الشكل الثاني هو الذي يلهم رؤيتي للدولة غير القومية التي قد نتطلع إليها في فترة ما بعد الاستعمار.

المرحلة الأولى من الحراك المكافح للأبارتهايد، والتي استمرت حتى السبعينيات من القرن الماضي، حشدت على خطوط تم تعريفها وتسييسها من قبل نظام الأبارتهايد. كل العروق المصنفة ـ الأفريقي، والهندي، والملون، والأبيض ـ شكلت أجنحة متمايزة معادية لسلطة الأبارتهايد. «المؤتمر الوطني الأفريقي»، و«المؤتمر الهندي الجنوب أفريقي»، و«مؤتمر الشعب الملون»، و«مؤتمر الديمقراطيين» (للبيض)، جميعاً عارضوا الأبارتهايد، لكنهم أعادوا إنتاج مخياله في هندستهم الداخلية.

إن حراك الطلاب في السبعينيات هو الذي اخترق النظام المعرفي للأبارتهايد، إنني أسمي هذا اللحظة الجنوب أفريقية، لقد كانت ثورة معرفية ستحفز على التحرر من الاستعمار. لقد تم تشخيصها بتطور ذي جانبين: انضمّ الطلاب البيض الراديكاليون إلى العمال المهاجرين غير البيض في حشد أدى إلى ولادة اتحادات جنوب أفريقيا غير العرقية، والطلاب الأفريقيون والهنود والملونون، مستلهمين من «حركة الوعي الأسود»، ولدوا مجدداً كطلاب سود. في الثمانينيات، هذه الحركات الناشطة تم تنظيمها تحت مظلات مجموعات غير عرقية، مثل «الجبهة الديمقراطية الموحدة» و«الحركة الديمقراطية الشعبية»، التي حشدت لمواجهات كبيرة مع منفِّذي الأبارتهايد. كانت تلك الجهود الممهِّدة للاستفتاء الذي صوتت فيه الجماعة البيضاء نفسها ـ التي عززت مراراً و«ديمقراطياً» الأبارتهايد ـ للمحادثات مع الأصوات المقاومة له.

بدأت وفود المجتمع المدني الأبيض باللقاءات مع «المؤتمر الوطني الأفريقي» بقيادة نلسون مانديلا قبل لقاءات «الحزب الوطني» الحاكم بكثير. لقد كان «الحزب الوطني» حزباً للأبارتهايد، مخترعه وحاميه، وقد عاد مراراً إلى السلطة على منصة الأبارتهايد. ولكنه، أيضاً، تغير في النهاية. وراء هذا التحول الملحوظ كان الإدراك بأن مشروع الأبارتهايد يفقد بسرعة دعم النخبة المثقفة البيضاء، وأنه، مع الوقت، سيفقد الأكثرية السياسية داخل الجماعة البيضاء. لم تهزم الدولة عسكرياً أو نتيجة فوضى اجتماعية حادة، المشهد السياسي هو الذي تغيّر الجنوب أفريقيين البيض كانوا يتعلمون تبني نوع جديد من الذاتية السياسية التي قاومت ذاتية الأمة. كان التغير حاضراً بشكل خاص بين الشباب الطلاب. خلال وقت قصير، انضم إليهم أكاديميون بارزون في جامعة ستيلينبوش، المعقل الراقي للنخبة الثقافية الأفريقانية. هذه التحالفات أظهرت بوضوح أن الأمة لا يمكن أن تُعرّف بالبياض، ما أجبر «الحزب الوطني» على تغيير خطابه والمشاركة في الانتقال. ربما استخدمت الدولة سلطتها لتحطم بالعنف حالة الجمود ضمن القوى المعادية للأبارتهايد، لكن الأمة قد تغيرت تحتها، لتظهر أن الأبارتهايد لم يعد مشروع دولة ـ أمة قابلاً للحياة. كما في الجزائر وكينيا، حيثما لم يحقق تفوق الجيوش الاستعمارية نصراً سياسياً، لم تتطلب الهزيمة السياسية نتيجة عسكرية في جنوب أفريقيا. عندما جاء وقت التغيير السياسي، وحاولت الجماعات الأفريقانية اليمينية القيام بثورة منظمة، وجدت نفسها معزولة، وقد خلق انشقاق المستوطنين اختلافاً كبيراً أدى إلى إسقاط الأبارتهايد.

لقد كانت النتائج مختلطة. على الجانب الجيد، تم تفكيك أحد أنواع الأقليات الدائمة: الأقلية المبنية على العرق. التضامن الذي نتج من الوعي الأسود ونزوع البيض ضمن الحركة العمالية نحو الراديكالية جعل هذا ممكناً. ولكن، القبيلة الإثنية، التصنيف الآخر الذي تم تطبيعه من قبل الأبارتهايد، ظلت مصدراً للهوية السياسية التي دفعت ما يسميه الجنوب أفريقيين العنف «الزينوفوبي» [نسبة للزينوفوبيا (xenophobic) أي رهاب الأجانب]. هدف هذا العنف الزينوفوبي في جنوب أفريقيا لم يكن الغريب العرقي بل الغريب القبلي. حتى مع ابتعاد جنوب أفريقيا بشكل واعٍ عن مشروع الدولة ـ الأمة المبني على العرق، حافظت على المنطق الذي يساوي

الهوية السياسية الأفريقية أو الأصلية مع القبيلة، تم تقديس الادعاءات المرتبطة بالقبيلة كممارسات تراثية، بينما تم تفكيك الأفضلية المبنية على العرق في الدولة المركزية، وإن كانت بشكل غير متساوٍ، فحشود الجنوب أفريقيين كان عليهم تصور وتحدي الأفضلية المبنية على القبيلة، والتي برزت أكثر في الحوكمة المحلية في المناطق الريفية.

طريقة أخرى للنظر إلى هذا الناتج المتفاوت فيما يتعلق بالعرق والقبيلة هي أن الجنوب أفريقيين أدركوا أن الهويات السياسية العرقية زائلة، لكن ما زال عليهم أن يدركوا كذلك أن الهويات السياسية القبلية زائلة. نهاية الأبارتهايد تعلمنا كيف نقدر بشكل أكبر تحدي السياسي وكيف نشكل بشكل أفضل فهمنا للتحرر من الاستعمار. الجماعة السياسية والهوية السياسية أمور تاريخية. حدود الجماعة والهوية ليست دائمة ولا طبيعية، بل يتم تخيلها في ظروف تاريخية محددة ويمكن إعادة تخيلها مع تغير الظروف. نهاية الأبارتهايد القانوني في جنوب أفريقيا يقدم لنا طريقة للتفكير بالتحرر من الاستعمار في سياقات أخرى، بما فيها الولايات المتحدة وإسرائيل/ فلسطين، التي يمكن أن تواجه كذلك انشقاقاً للمستوطنين عن الأمة. نقطة بداية التحرر من الاستعمار هي إعادة التفكير في الهوية السياسية والجماعة السياسية المبنيتين على الأمة.

تحرير السياسي من الاستعمار

شهدت الفترة منذ الحرب العالمية الثانية ازدهاراً للخطاب الفكري المقاوم للاستعمار، إلا أن هذا الخطاب لم يستطع إدراك العنف المفرط ما بعد الاستعماري. مفكرو مقاومة الاستعمار ساروا بركب تأملات ماركس حول ثورات عام ١٨٤٨ في أوروبا. الثورة السياسية يجب أن تمهد الطريق للثورة الاجتماعية، كما حاجج ماركس في كتابه المؤسس: **حول المسألة اليهودية**. الثورة السياسية (أو الاستقلال السياسي) تمنح المساواة السياسية الرسمية والمواطنة لكنها في الوقت نفسه تشحذ التجربة، ومن ثمَّ الوعي بعدم المساواة الاجتماعية، ما يوسع آفاق الصراع من السياسي إلى الاجتماعي. المرحلة الأخيرة في هذه العملية، بحسب غائية النظرية المكافحة للاستعمار، هي الثورة المعرفية، حيث يتم تحول وعي وجودنا ذاته، واللغة التي نفهم بها العالم حولنا.

ومع ذلك، فبعدد متزايد من الحالات، تحقيق الاستقلال السياسي والمواطنة الرسمية لم يؤديا إلى الحشد نحو المساواة الاجتماعية، بدلاً من ذلك، وقعت حروب أهلية متكررة في مسار بناء الأمة، وأصبح ماضي أوروبا، بتطهيره العرقي وكل ما به، حاضرنا. المشاركون في هذه الحروب الأهلية لا يطالبون بشكل رئيس بإعادة التوزيع والمساواة الاجتماعية، بل يقاتلون لأجل أو ضد الشمول في الجماعة السياسية. تشكل الجماعة السياسية الجديدة في مسار مقاومة الاستعمار فرضية غير منطقية بوضوح. إذاً، يجب طرح السؤال مجدداً عند الاستقلال: من ينتمي إلى الجماعة السياسية؟ من هو المواطن ومن هو العابر؟ هذا السؤال يتجنب عقبات السؤال الاجتماعي، وهو سابق له.

ظل ماركس صامتاً حول الجماعة السياسية التي يفترض أن تتكشف هذه الصراعات ضمن حدودها، وقد افترض أن المساواة السياسية والاجتماعية سيتم تحقيقها ضمن حدود الجماعة السياسية القائمة. وعلى خطاه، ركز باحثو الاستعمار، وتحديداً في أفريقيا، على اصطناعية الحدود المرسومة على طاولة المؤتمرات في برلين في نهاية القرن التاسع عشر بينما تجاهلوا الحدود المرسومة داخل المستعمرة. هذا العمل يلفت الانتباه إلى تلك الحدود، إلى نتائج الإدارة والتصنيفات السياسية التي شكلت هيكلية الحوكمة الاستعمارية. عندما تنتهي الحروب الأهلية، سواء بانتصار أحد الجانبين أو باستنزافهما، تشكل الإجابات عن هذه الأسئلة دساتير جديدة، كل منها يعد وثيقة مؤسسة لجماعة سياسية جديدة. سياسياً، التحرر من الاستعمار يمكن التفكير به بالشكل الأفضل على أنه عملية ذات جانبين: خارجياً، بتحصيل الاستقلال السياسي من السلطة الاستعمارية والحصول على عضوية مجتمع الدول في العالم بشكل أوسع، وداخلياً، بإعادة تخيل وتعريف الجماعة السياسية.

مثل النظرية الماركسية، فنظرية التحرر من الاستعمار ترجع هذا التحرر إلى الوراء. لا يسبق السياسيُّ الاجتماعيَّ فحسب، بل إنني أحاجج في أن السياسي متوائم كذلك مع المعرفي. السؤال الأول عند الاستقلال ليس «كيف نوزع الثروة؟»، بل «من ينتمي؟». الإجابة عن سؤال الانتماء هذا بطريقة بناءة تتطلب ضرورة تحرير السياسي من الاستعمار، وهي عملية من

إعادة تخيل الهويات السياسية على أنها أمر تاريخي بدلاً من كونها أمراً طبيعياً. الثورة المعرفية مرتبطة عن كثب بالثورة السياسية الداخلية، لا بالتخلص من الحكم الخارجي، بل باستئصال أيديولوجيا الحداثة السياسية التي تم إدخالها تحت ظل الاستعمار.

هذا يتطلب إعادة تفكير أوسع في الأدبيات السائدة حول المواطنة. هذه الأدبيات متأثرة بشكل كبير بالسوسيولوجي توماس مارشال (T. H. Marshall)، الذي افترض عمله أن الأمة هي الجماعة السياسية المنضمة إلى الدولة. هذا العمل يميل إلى التقليل من قيمة السياسي ويروي قصة الحقوق على أنها قصة تطور خطي. كتاب مارشال الكلاسيكي الذي نشره عام ١٩٥٠: **المواطنة والطبقة الاجتماعية** (*Citizenship and Social Class*)، يقدم رواية تاريخية لولادة ثلاثة أجيال من الحقوق والعدالة: المدني، والسياسي، والاجتماعي. بالنسبة إلى مارشال، فهذه الأجيال شكلت معنى المواطنة عبر ثلاثة قرون، مع بزوغ الحقوق المدنية في القرن الثامن عشر، والحقوق السياسية في القرن التاسع عشر، والحقوق الاجتماعية في القرن العشرين[١٨]. في حين أن مارشال ركز على سؤال أي الحقوق يملكها المواطنون، فإنني أنقل التركيز إلى سؤال آخر، سؤال سياسي بجلاء: الحقوق لمن؟

مشروعي، إذاً، هو إخبار قصة جديدة تؤرخ للهويات السياسية. سنعود إلى الوراء رجوعاً إلى عملية الاستعمار، لتأريخ تصنيفات العرق والقبيلة التي قامت عليها الهويات الوطنية. إنني لم أكن أدرك، حين بدأت البحث للكتاب، أن المطاف سينتهي بي بالتركيز على هذا التاريخ. لقد كنت معنياً بشكل رئيس بالعدالة بعد العنف المفرط. لقد كتبت المسوّدة الأولى من هذا المنظور، محاولاً التفريق بين ثلاثة أبعاد من العدالة: الجنائية، والاجتماعية، والسياسية. كان هدفي هو التفكير بالعدالة الاجتماعية بمصطلحات أوسع من العدالة الجنائية. لقد كتبت مقالات تتعامل مع هذه القضايا[١٩]. كلما وصلت

---

(١٨) إنني ممتن لسوديبتا كافيراج لهذه الملاحظة.

(١٩) انظر: Mahmood Mamdani, "Beyond Nuremberg: The Historical Signifcance of the Post-Apartheid Transition in South Africa," *Politics and Society*, vol. 43, no. 1 (2015), pp. 61-88.

إلى تنويعات من فرضيتي، وشاركتها مع زملائي، عملوا على سبر افتراضاتي. لقد كان الأكثر إلحاحاً من بين هؤلاء الزملاء هو رائف زريق في جامعة تل أبيب، الذي ذكرني بأدب بأن العدالة تفترض وجود جماعة سياسية. بفعل ذلك، تحداني لأنظر بشكل أعمق إلى البديل الذي كنت أشير إليه.

لقد أدركت أننا نحتاج إلى إعادة التفكير لا بالعدالة فحسب، بل كذلك بالنظام السياسي الذي يتم من خلاله السعي لها. تحقيق العدالة للضحايا يتطلب ضرورة إنهاء الظروف التي عرضتهم لتعامل ظالم، وهذا يعني التحرر من الاستعمار في النهاية. الوصول إلى العدالة ليس مشروعاً معيارياً بتخيل عالم أفضل فحسب؛ الشيء الذي تقوم به النظرية السياسية السائدة. نعم، إن علينا تخيل ذلك العالم الأفضل، لكن تحقيقه يعني كذلك فهم صناعة العالم الذي نعيش فيه، عالم الأقليات الدائمة، التي تتم إعادة إنتاجها من خلال تسييس الهوية تحت ظل هيكلية الدولة ـ الأمة. تفكيك ديمومة الهويات السياسية يبدأ بإدراك أنها ليست طبيعية وليست للأبد. لقد تم اختراعها على يد السلطة وتم تعزيزها من قبل أولئك الذين يحشدونها سعياً للسلطة. إذا فكر ما يكفي من الناس بالتبعات العنيفة لصراعات السلطة الهوية تلك، فإنهم سيملكون ما يكفي من البصيرة لإعادة التفكير وإعادة صنع العالم.

إنني لا أدعي أنني أعرف كيف سيبدو شكل العالم المقبل. تحرير السياسي من الاستعمار ليس أقل من إعادة تخيل نظام الدولة ـ الأمة. إنني لا أستطيع تقديم وصفة للناتج، لكنني أملك بعض التوصيات للوصول إلى هناك. **أولاً**، إصلاح الأساس القومي للدولة بمنح نوع واحد فقط من المواطنة على أساس الإقامة لا الهوية. **ثانياً**، بنزع القومية عن الدول من خلال تأسيس بنى فدرالية يسمح استقلالها الذاتي المحلي للتنوع بالازدهار. **وثالثاً**، بتوسيع قبضة المخيال القومي بتعليم تاريخ الدولة ـ الأمة، وبوضع النموذج السياسي بدل الجنائي، وبتعزيز الديمقراطية بدل علاجات حقوق الإنسان النيوليبرالية. دراسات الحالة عبر الكتاب تبرر هذه التوصيات وتوضح كلاً من إلحاحها وإمكانياتها المبشرة.

إنني شخص متفائل بشكل صارم، أعطي الامتياز للمستقبل على حساب

الماضي. ربما أعتقد لذلك أن أعداء الدم يمكن أن يصبحوا خصوماً سياسيين، ويحلوا خلافاتهم عبر عملية سياسية بدلاً من ميادين المعارك أو المحاكم. ربما لهذا أعتقد أن الجناة والضحايا يمكن أن يعيشوا معاً كناجين. إنني لم أقتنع أبداً أننا نعيش في الكابوس الفوكوي [نسبة إلى الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو (Michel Focault)] الذي تنتج به السلطة الذات، بشكل منتج، كما نكرر الآن بلا نهاية، وأن الذات تقلد السلطة، بشكل غير منتج كثيراً، كما سأضيف. إنني لست مقتنعاً أننا مثل الكثير من فراشات الليل ننجذب بشكل قاتل للشمع، وندور حوله حتى نهلك بلهيبه، في مصير مأسوي خلده شعر اللغة الأوردية. في الرؤية الفوكوية، السلطة والمعرفة ـ وماذا تبقى غيرهما؟ ـ معاً تنتجان انغلاقاً. كل بداية مصيرها النهاية كمأساة. أي محاولة للكتابة أو فعل شيء آخر، شيء جديد، لا تنتج شيئاً إلا وهماً رومانسياً.

لكنني لست رومانسياً، إنني أتبنى الرؤية الفوكوية ولكن من دون النهاية التي توصل إليها. منطق السلطة يتخلل الفاعلية، ولكن ليس بالمرحلة التشكيلية. منطق السلطة يوجه المعايير التي يحشد وينظم الخاضعون من خلالها، ولكن، كما أؤكد مرة أخرى، في البداية فحسب. قوة القصة الجنوب أفريقية هي أنها تعطينا أكثر من اللحظة الأولى التي يضرب بها المثل؛ إنها تعطينا بصيصاً لاحتمالية أخرى، «ما وراءً»، اقتراحاً بأن العلاقة بين السلطة والفاعلية ليست حتمية ولا غير ذات صلة، لأن الهويات تُخلق سياسياً. لا التاريخ ولا الهوية يجب أن يكونا دائمين، والتحرر من الاستعمار لا يجب أن يكون وهماً رومانسياً.

الفصل الأول

المسألة الهندية في الولايات المتحدة

في خطاب تنصيبه الرئاسي في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٩، تأمل باراك أوباما (Barack Obama) بفخر وتواضع تاريخ الولايات المتحدة، لقد اعترف قائلاً: «إننا نرتكب الأخطاء أحياناً. إننا لم نكن مثاليين. ولكن، إذا نظرتم إلى مسيرتنا، كما تقولون، فأمريكا لم تولد كقوة استعمارية».

قارن هذا بالاقتباس من كتاب مارتن لوثر كينغ الابن (Martin Luther King, Jr.) **لماذا لا يمكننا الانتظار** (*Why We Can't Wait*) (١٩٦٤):

«لقد ولدت أمتنا من رحم الإبادة الجماعية... قد نكون الأمة الوحيدة التي جربت، كشأن متعلق بالسياسة القومية، محو سكانها الأصليين. إضافة إلى ذلك، لقد ارتقينا بهذه التجربة المأسوية لتصبح حملة صليبية نبيلة. إننا لم نتح لأنفسنا، حتى اليوم، بأن نرفض أو نشعر بالندم على هذه الحقبة المشينة»(١).

سذاجة تصريحات أوباما هي سذاجة أمريكا، الكذبة التي يقولها السكان لأنفسهم مراراً وتكراراً. بينما قد يوافق كل من في الولايات المتحدة تقريباً على أن الأوروبيين استوطنوا في أراضي أمريكا الشمالية التي كانت مأهولة بالسكان الأصليين بمرحلة ما، لا يدرك أحد عملياً أن عملية الاستيطان هذه كسلوك إخضاع استعماري ما زالت مستمرة اليوم. قد يرفض الكثيرون هذه الفرضية، محاججين، بدلاً من ذلك، أن في الأراضي كانت (بغالبيتها) غير مأهولة عندما وصل الأوروبيون. قد يقول آخرون إنه

(١) Martin Luther King, Jr., *Why We Can't Wait* (New York: Signet Classics, 2000), p. 110.

إذا كان الأوروبيون الذين أصبحوا أمريكيين مذنبين في أي شيء فهو التفوق العسكري؛ حيث إن القارة المسيطر عليها هي مجرد غنيمة حرب أخرى فقط. قد تكون الحرب جحيماً، لكن ما جرى ليس إبادة جماعية ولا عملاً استعمارياً متوارثاً. قد يشعر البعض بشيء من الأسى على ما جرى، لكن ذلك حدث قبل وقت طويل، وخطايا الآباء صححها الأبناء. بهذه النظرة، أمريكا، على الرغم من مشاكلها وتفاوتاتها السوسيواقتصادية، أدت جيداً وعد الحرية والعدالة بتوسيع الاحتواء السياسي ـ المواطنة/الجنسية ـ لأبناء أولئك الذين تعرضوا للغزو وأحفادهم. بكل هذه القصص، الولايات المتحدة ليست مستعمرة؛ إذ إنه لا يوجد تفريق قانوني أو سياسي جوهري بين المستوطن والأصلي.

ادعاء كينغ الإصلاحي الجذري هو الادعاء المحق؛ إذ كانت أرض الولايات المتحدة تحت الغزو بالفعل، لا بقتال عادل، بل عبر التطهير العرقي. بخليط من الإبادات الجماعية، والتهجير القسري، والإجبار القانوني والاقتصادي، جفف المستوطنون البيض وحكوماتهم بشكل ممنهج أراضي أمريكا الشمالية من سكانها الهنود، لتستخدم وتُستملك هذه الأراضي بدلاً من ذلك للأوروبيين وورثتهم. لقد كانت النتيجة في المحصلة مُرضية للمستوطنين، الذين أصبحوا أغنى أمة على الأرض. ولكن على جانب التكاليف كان هناك مشكلة استعمارية استمرت طوال العقود: ماذا نفعل بالسكان الأصليين الذين ظلوا أحياء؟

لقد تبين أن حل المسألة الهندية هو مستعمرة دائمة داخلية، مفصولة عن الدولة الاستيطانية ـ مادياً وتشريعياً وسياسياً ـ وتحت رحمتها في الوقت نفسه. هذا هو النظام الذي يعرف للتلطيف باسم السيادة القبلية، والذي كانت تجلياته الرئيسة هي المحميات والمواطنة من الدرجة الثانية لسكانها. لقد سمع الأمريكيون بالمحميات، لكن قلة منهم يعلمون أن سكانها الهنود ليس لهم حقوق دستورية. إن مواطنتهم وحقوقهم المدنية محددة فقط بحالات فدرالية قابلة للنقض بقانون من الكونغرس. الهنود محرومون من حمايات الدستور بلغة الوثيقة الجلية، وحالات الهنود الفدرالية لا تعكس المدى الكامل لهذه الحمايات، حتى بصياغة قابلة للنقض.

لم يكن على أمريكا أن تختار حل الدولتين، بدولة أكثرية للمستوطنين ومحمية أقلية للأصليين، وقد تصور بعض البيض والهنود، لعقود، دولة موحدة. تباينت الرؤى فيما بينهم، لكنها ضمت جميعاً استيعاب الأصليين كمواطنين متساوين، على الأقل في وقتٍ بعيدٍ ما. بدلاً من ذلك، خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، الفروع الثلاثة للحكومة الفدرالية معاً قدمت الهنود الأمريكيين على أنهم تحت وصاية الكونغرس، تم تطويقهم في أراضٍ «مُنحت» لهم من الحيز الأكبر الذي تمت سرقته. تَعزّز حل الدولتين مع السنين، فالهنود الأمريكيون اليوم أكمل استعماراً مما كانوا عليه عام ١٧٨٩ أو ١٩٢٤، عندما كانوا مواطنين من الدرجة الثانية.

ليست الولايات المتحدة الدولة الاستعمارية الوحيدة في العالم، لكنها فريدة بفشلها برؤية نفسها كذلك بالمرآة. ربما ما تحتاج إليه، إذاً، هو مرآة جديدة: قصة جديدة عما هي أمريكا عليه، مكتوبة بانتباه واعٍ للأحداث، وكذلك للطرائق التي تمت بها رواية هذه الأحداث وتفسيرها. بالنسبة إلى التفاصيل التاريخية لهذه الأحداث، فأنا لا أدّعي أني أؤسس شيئاً جديداً. لقد كان لديّ مرشدون، مثل الباحثين فرانسيس باول بروتشا (Francis Paul Prucha) وروكسان دنبار - أورتيز (Roxanne Dunbar-Ortiz). إنني ألجأ إليهم وإلى آخرين لأظهر كيف أصبحت أمريكا أول أمة استعمارية حديثة كما أنها مخترعة حل الدولتين لمسألة السكان الأصليين. هذه القصة، كلياً أو جزئياً، ستكون مألوفة لبعض القراء، لكنها تستحق إعادة السرد من أجل القراء الأقل معرفة بها ولأنها، لاحقاً، ستوضح الانتقال العالمي للآلية الاستعمارية الأمريكية الابتكارية.

القصص التي يرويها بروتشا، ودنبار - أورتيز، وروبرت وليامز (Robert A. Williams)، وريتشارد سلوتكين (Richard Slotkin)، وآخرون، ليست ضمن الإجماع الأمريكي الذي عبّر عنه أوباما؛ إنها تعكس جهودنا الأولى لإسقاط الأصنام المنصوبة في أثناء الـ ٣٥٠ عاماً الماضية من الاستعمار الأمريكي. تجاهل المنظّرون السياسيون للإجماع، من اليمين واليسار، الهنود، وعملوا على تطوير أوصاف للعضوية السياسية الأمريكية، لا بكونها غير إشكالية فحسب؛ بل كنموذج للعالم بأسره. هؤلاء المنظرون يفهمون أن هناك مظالم هنا وهناك، من حيث إن المجتمع قد يكون متفاوتاً

بشكل جوهري من حيث القدرة الاقتصادية. لكن التحدي الكبير هو تفسير التعددية الأمريكية، أي قدرة أمريكا الاستثنائية على الجمع بين الحرية الفردية والديمقراطية، والتفاوت الاقتصادي والتماسك الاجتماعي. كيف استطاعت كل خلافات أمريكا، كما يتساءل هؤلاء المنظرون، تجنب التسييس، لتدفع أمة واحدة إلى الازدهار على الرغم من عدم تجانسها؟

كان المؤرخون السياسيون في بعض الأحيان أكثر حساسية لوجود الهنود، ولكن نادراً ما كانوا كذلك لتجربتهم كشعب مستعمر أو لأدوات الدولة الاستعمارية. بدلاً من ذلك، طوال القرن التاسع عشر، اتخذ المؤرخون منظوراً ذا مركزية أوروبية فقط. هؤلاء الكتّاب فصّلوا مواجهة المستوطنين ـ الأصليين من وجهة نظر المستوطنين المفتونين ببيئة طبيعية، بدائية وغريبة، لكنها واعدة كذلك، مأهولة بحيوانات ونباتات برية غير اعتيادية، مثل الهندي الجامح. رأى مؤرخون آخرون الهندي أقل شبهاً بالحيوان وأقرب إلى شتاء قارس في قساوته أو مجاعة أو عرق من الذهب. لقد كان الهندي سمة من القارة نفسها، عقبة يجب تجاوزها ومورداً يجب استغلاله في مسار التقدم الزراعي والصناعي والحضاري. في هذه القصص، أبطال الغرب الأمريكي القديم ليسوا رواد الحضارة الجلفين بقدر ما هم البنّاؤون: الفلاح اليومَن، وبارون سكك الحديد، والمبشر المسيحي، ورجل الدولة.

في القرن العشرين، النزعة الطبيعية ذات المركزية الأوروبية تلقت تحديثات مثل تحديث [الرئيس الأمريكي] ثيودور روزفلت (Theodore Roosevelt). في الكثير من كتبه، ولّف الرئيس الأمريكي بين أبطال الحقل والغرب الأمريكي القديم، والصناعة والدولة. والأهم أنه احتفى بالرؤساء ـ الصيادين ـ توماس جفرسون (Thomas Jefferson)، وأندرو جاكسون (Andrew Jackson)، وأبراهام لينكولن ـ الذين قاموا بدور فعّال بتقليل القطيع الهندي، ووضع سياج للنجاة منهم، وتدجينهم. لكن روزفلت لم يكن يولّف فحسب، فكتاباته عكست المستجدات الفكرية. بالنسبة إليه، مع صعود [عالم الأحياء صاحب نظرية التطور] تشارلز داروين (Charles Darwin) و[الفيلسوف] هيربرت سبينسر (Herbert Spencer)، كل البشر كانوا حيوانات. الآن، دمجت الطبيعة بين المواطن والساكن الأصلي، المشتبكين في حرب عرقية مستمرة يتطلبها قانون البقاء للأصلح. كان

روزفلت ضمن الكثير من الأمريكيين الذين أرّخوا وبرروا وفسروا الجذور اليوجينية [من علم اليوجينا، أي تحسين النسل] للإبادة الجماعية الهندية، مقدمين إسهاماً واحداً للنازية وعقائد العنصرية العلمية الأخرى.

على الرغم من أن اليوجينا فقدت مصداقيتها، إلا أن رؤى الجبهات المتقدمة الأخرى استمرت، محبوكة مع السرديات الاستثنائية حول التعددية الأمريكية. إنها تبقى لتكون أركان قصة الإجماع حول ما يعنيه أن تكون أمريكياً: دائماً طموح، ودائماً متطلع إلى الخارج، ودائماً أمة واحدة من الأفراد الذين تجمعهم عقيدة ديمقراطية مشتركة، لكن هذه القصة ليست محسومة بلا جدل. في العقود الماضية، شكّك مفكرون إصلاحيون في هذه القصة بتسليط الضوء على القمع في الولايات المتحدة، خصوصاً على أساس العنصرية والجندر، إلا أن سردياتهم فشلت في علاج المسألة الهندية، إنهم بالفعل يغفلون الهنود تماماً. وهذا يعكس تحولاً ملحوظاً ـ بل وصادماً ـ أكثر الكتاب الأمريكيين احتراماً في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين كانوا مهووسين بمواجهة الاستعمار الاستيطاني، وتناولوه بمعيار صاعد من القصص ذات النزعة الطبيعية والمركزية الأوروبية. بعد ذلك، في منتصف القرن العشرين، التفت الأمريكيون أولاً إلى الوعي الطبقي ثم بعد ذلك إلى الوعي العرقي والوعي الجنسي، ناسين الهنود في أثناء هذه العملية. اليوم، الهنود غائبون عن عمل المفكرين المتطورين ذوي التأثير. بينما يقع أولئك المزدرون من المهاجرين اللاتينيين والأفريقيين المستعبدين وأبنائهم وأحفادهم في قلب دراما اجتثاث العرقنة؛ يُهمّش الهنود كما لم يهمشوا من قبل في القصة الأمريكية والهوية القومية الناتجة منها. لماذا حصل هذا الاستئصال الراديكالي؟

جزء كبير من هذا السبب هو أن الكثير من المفكرين والناشطين الأمريكيين، المعنيين بحقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية، خلطوا التجارب الأفريقية الأمريكية مع الهندية الأمريكية. لقد أدخلوا الاستعمار تحت مظلة التمييز العنصري، في خطأ فكري له تبعات. إنه يشير إلى أن كلاً من الهنود والسود جماعات مقموعة عرقياً ويجب أن يتبعوا آليات التحرير نفسها. لكن القمع العرقي والاستعمار ليسا الأمر نفسه، ويجب أن لا تكون الحلول المطلوبة لهما نفسها.

إنني لا أقصد بذلك أن العنصرية ليس لها دور في استعمار أمريكا

الشمالية. لقد لمحت تواً إلى الداروينية الاجتماعية، ولاحقاً في هذا الفصل سأفصل في فرض قوانين كمية الدم الأمريكية والكندية لتحديد العضوية بالقبائل التي نظرت بشكل تقليدي للانتماء من خلال النسب والثقافة المشتركة بدل البيولوجيا. ما أقصده هو أن الأمريكيين والهنود، في التاريخ الأمريكي، مختلفون، وتم التعامل معهم بشكل مختلف، ولا يغني أحدهما عن الآخر. كان السود مورداً للعمالة والهنود مورداً للأرض، ما أدى إلى أنظمة حوكمة مختلفة. كان السود محكومين بنظام تفوق أبيض، تم إدخال النضال ضده بالإدراك الأمريكي للذات، وهي حقيقة تظهرها راحة اقتباس كينغ وأيقونات الحقوق المدنية الآخرين من قبل العنصريين. وفي المقابل، كان الهنود محكومين بالعنصرية، وهي، إن تم إدراكها، قد تدمر إدراك الأمريكي للذات.

يؤكد غياب الهنود من تاريخ نضال التحرير الحالة المستعمَرة للهنود التي ما زالت مستمرة إلى اليوم. لا يمكن قول قصة الهنود لأنها لم تبدأ من الأصل. طوال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ثم طوال العقد العشرين، تم اجتثاث عرقنة الأمريكيين بشكل متقطع وجزئي وبالعنف. ولكن طوال تلك الفترة، كل ما حصل للاستعمار الأمريكي هو أنه تعزز وأصبح حقيقة ظاهرة للحياة. بسرد قصة ماضي أمريكا الاستعماري، نأمل أن يصبح حاضرها الاستعماري وذاتها الاستعمارية واضحين.

الأصول القانونية للاستعمار الهندي

في الفترة المبكرة من الاستعمار الأمريكي، «لم يكن هناك إشارة إلى مكان يسمى الوطن الهندي»؛ هذا لأن كل مكان كان الوطن الهندي. كل المحاولات للوصول إلى الأرض في أمريكا الشمالية بدأت «بإدراك أنها تنتمي إلى الهنود»، كما يقول [الكاهن الإنجليكاني] تشارلز ولكينسون (Charles Wilkinson)[٢]. المستوطنون في ولاية ماين (Maine) اقترضوا الأرض من الهنود. في المستعمرات الهولندية والإنكليزية، اشترى المستوطنون الأرض من الهنود، بالجملة أو بالتجزئة.

(٢) Charles F. Wilkinson, *American Indians, Time, and the Law: Native Societies in a Modern Constitutional Democracy* (New Haven, CT: Yale University Press, 1987), p. 89.

مصطلح «الوطن الهندي» استُخدم للمرة الأولى على لسان الملك جورج الثالث في البيان الملكي لعام ١٧٦٣[٣]. تحت هذا النظام الذي حدده الملك، كان الوطن الهندي أرضاً يملك الهنود حق استخدامها ولكنهم لم يملكوا حق الملكية عليها. احتفظ العرش بحق ملكية كل الأراضي المستعمرة المأهولة بالقبائل الهندية ومنحها حقوق الاستخدام، والتي يمكن للملك أن يبطلها بإرادته. لأن الأراضي كانت للعرش، فالهنود الذين كانوا يريدون بيع حقوق ملكيتهم يمكنهم بيعها للعرش فقط. بعد الثورة الأمريكية، تبنت الولايات المتحدة المشروع نفسه، وحتى اليوم يملك الهنود بالمحميات «حق الملكية الهندي» أو «الحق في السكن». ملكيتهم يمكن حلّها بقرار من الكونغرس[٤].

إن هذه مساند لعملية طويلة جرّد بها المستوطنون الأوروبيون في أمريكا الشمالية الشعوب الأصلية من أرضهم وحقوقهم بتصنيفهم قانونياً كمستبعدين بشكل دائم من الجماعة السياسية. لقد واصل الدستور عمل العرش باستبعاده بشكل واضح للهنود من العامة المالكة للحقوق، على الرغم من أنهم عاشوا ضمن حدود الولايات المتحدة. في آراء رئيسة للمحكمة العليا في العشرينيات والثلاثينيات، رئيس المحكمة العليا للولايات المتحدة جون مارشال (John Marshall) فكك هذه المفارقة بتقديمه إطار عمل فلسفياً ـ قانونياً يمكن أن يشكل به الاستعمار الدائم للهنود منطقاً دستورياً. كانت القبائل الهندية، كما أوضح، أمماً تابعة محلية، وهي حالة يمكن تحقيقها من خلال المحميات.

الهنود كأمم تابعة محلية

توضح اللغة الأصلية للدستور أن الهنود غرباء في الولايات المتحدة. تقدم الوثيقة إحالة جوهرية واحدة فقط للهنود. في المادة الأولى، الفقرة الثامنة، يملك الكونغرس سلطة «تنظيم التجارة مع الدول الأجنبية، وبين

(٣) William Christie Macleod, *The American Indian Frontier* (London: Kegan Paul, 1928), p. 533.

(٤) Martha C. Knack, "Utah Indians and the Homestead Laws," in: George Pierre Castile and Robert L. Bee, eds., *State and Reservation: New Perspectives on Federal Indian Policy* (Tucson: University of Arizona Press, 1992), p. 63.

مختلف الولايات، ومع قبائل الهنود». المنظرون الرئيسون للجمهورية المبكرة نظروا للهنود كتحدٍّ أجنبي للاستيطان. في **ورقة الفيديراليست** الرابعة والعشرين (*Federalist* 24)، وصف [أحد الآباء المؤسسين للولايات المتحدة] أليكسندر هاملتون (Alexander Hamilton) «القبائل الوحشية على جبهتنا الغربية [في الغرب الأمريكي]» بأنهم أعداء طبيعيون للولايات المتحدة وحلفاء طبيعيون للبريطانيين والإسبان، وأشار إلى القبائل الهندية كمبرر للحفاظ على قوة دفاع وطنية. في **ورقة الفيديراليست** الخامسة والعشرين، كرر هاميلتون نظرته بأن الهنود كانوا أعداء أجانب، مستحضراً شبح انضمام البريطانيين والإسبان للقبائل الهندية لحصار الاتحاد من ولاية مين إلى ولاية جورجيا(٥). المحاججات اللاحقة حول الحق الذي يمنحه «التعديل الثاني» بتشكيل ميليشيات مسلحة للحماية الجماعية «للدولة الحرة» يمكن فهمها بسهولة من منظور المواطنين الذين كانوا يخشون الهجمات من الهنود الذين كانوا يعتبرون أعداء الدولة.

النظرة إلى القبائل الهندية كأعداء وأجانب كان لا بد من تأطيرها بالحقيقة التي لا يمكن إنكارها بأن الهنود عاشوا في أراضٍ تطالب بها الولايات المتحدة الوليدة. إن قانون الولايات المتحدة أقر حقوق الهنود باستخدام التراب وبالانتقال كما يشاؤون. فبعكس الرقيق، كان الهنود أشخاصاً أحراراً بالقانون: أشخاصاً أجانب أحراراً، يعيشون فترة غير محددة ضمن حدود الدولة.

التناقضات المتأصلة في النظام أينعت وغلت في العقود الأولى بعد تأسيس الولايات المتحدة. في النهاية، وقعت على المحكمة العليا مهمة إيضاح المسألة الهندية. في القضايا الحاسمة: **جونسون ضد مينتوش** (*Johnson v. M'Intosh*) (١٨٢٣)، **وأمة شيروكي ضد جورجيا** (*Cherokee Nation v. Georgia*) (١٨٣١)، **ووورشستر ضد جورجيا** (*Worcester v. Georgia*) (١٨٢٣)؛ رئيس المحكمة العليا للولايات المتحدة مارشال قدم رؤية صريحة حول العلاقة بين الغازي والمغزوّ، ودور الضرورة السياسية بتقرير الحقوق

(٥) Kenneth W. Johnson, "Sovereignty, Citizenship and the Indian," *Arizona Law Review*, vol. 15 (1973), pp. 973-1003, esp. pp. 985-986 and 984.

التي يملكها المغزوّون، والخلافات بين الهنود والرقيق. بصدق حاد وبصيرة نادرة، قال مارشال ما لن يقوله كتاب الدستور: الشعوب المغزوّة مثل الهنود يجب أن يستدخلوا كأعضاء متساوين بالمجتمع الجديد، ومُتبنّين ضمن الأمة. لكنه أوضح كذلك ـ أو في الحقيقة عقلن ـ لماذا لا يمكن ذلك. لقد أشار إلى أنه، بالممارسة العملية، لم يكن الهنود مواطنين ولا يصلحون لممارسة المواطنة. لقد كان منطقه أنه، تحت المخطط الدستوري، من الأفضل التفكير بالقبائل الهندية في حدود الولايات المتحدة كأمم تابعة محلية، ما كان يعني أنهم خاضعون للحكومة الفدرالية، وليس للولايات. ولكن، بما أن الدستور أنكر بشكل واضح حقوق الهنود، فسيكون الهنود تحت وصاية الدولة بدلاً من كونهم مواطنين، وخاضعين لقوانين من الكونغرس لا يمكن مراجعتها من المحاكم.

الرأي الأول، في **جونسون ضد مينتوش**، دخل إلى قلب القضية: لقد كان الهنود شعباً مغزوّاً. لقد أوضح مارشال أن كل ذرة تراب في العالم الجديد هي الملكية الحصرية لسلطة أوروبية أو أخرى:

«عند اكتشاف القارة الضخمة، أمم أوروبا العظيمة كانت متحمسة لتستأثر لنفسها قدر ما تستطيع... ولكن، بينما كانت تسعى كلها للهدف نفسه، كان من الضروري، لتجنب صراع المستوطنات، والحرب التالية فيما بينها، أن تؤسس مبدأً، تقرّه جميعها على أنه قانون الاستحواذ، والذي أكدت جميعها أنه يجب تنظيمه بينها. لقد كان المبدأ هو أن الاكتشاف منح حق الملكية للحكومة بأتباعها، أو بسلطتها كما ستصبح، أمام كل الحكومات الأخرى، والتي يكتمل حق ملكيتها بالامتلاك»(٦).

بعد ذلك حاجج في أنه، على الرغم من أن الهنود استمروا في امتلاك حق السكن، إلا أن هذا دون حق القوى الأوروبية في الملكية التامة: «الحق الحصري في إبطال الحق الهندي في السكن، سواء بالشراء أو بالغزو». هذا الحق لم يكن ناتجاً من عقيدة الغزو، التبرير، الذي قدمه البابا عام ١٤٩٣، والذي ارتكز عليه معظم غزو العالم الجديد. رفض مارشال هذه العقيدة

(٦) *Johnson v. M'Intosh,* 21 U.S. 543 (1823), 572-573.

«معاكسة للحق الطبيعي واستخدامات الأمم المتحضرة». لكنه حاجج في أنه، على الرغم من أن العقيدة كانت خاطئة، إلا أن استخدامها كان «لا غنى عنه لذلك النظام الذي استقرت تحته تلك البلاد». لقد كان هذا هو تاريخ الاستيطان الذي يجب احترامه، حتى وإن كان مستنداً إلى عقيدة خاطئة. في تأكيد قد يكون الأشد جلاء في أي من النصوص القانونية، استنتج مارشال أن السياسة تتفوق على القانون:

«الغزو يمنح حقاً قانونياً لا يمكن لمحاكم الغازي أن تنكره، بغض النظر عن الآراء الخاصة والتأملية للأفراد، احتراماً للعدالة الأصلية للاستحقاق الذي تم تحصيله بنجاح. الحكومة البريطانية، التي كانت حينها حكومتنا، والتي مرّت حقوقها إلى الولايات المتحدة، امتلكت الحق الشرعي لكل الأراضي المأهولة بالهنود، ضمن الحدود المرسومة للمستعمرات البريطانية. . . الحق الشرعي لقطاع واسع من الأراضي التي نملكها اليوم يرجع في الأصل إلى [الحقوق البريطانية]. ليس من حق محاكم هذه البلاد مساءلة صلاحية هذا الحق أو استدامة حق لا يتوافق معها»(٧).

تحت ترتيبات كهذه، كيف يمكن الحديث عن حقوق امتلاك هندية؟ إذا حصل ذلك، كما اعتقد مارشال، فإن هذه الحقوق لا يمكن تمريرها في محاكم الولايات المتحدة.

في قضية **أمة شيروكي ضد جورجيا**، برر مارشال بشكل أكبر وتوسع بهذا النظام. لقد أكد أن شيروكي كانت «أمة. . . مجتمعاً سياسياً متمايزاً، منفصلاً عن الآخرين، قادراً على إدارة شؤونه وحكم نفسه». ولكن أي نوع من المجتمعات السياسية كانت شيروكي؟ شيروكي ومن مثلها لم يكن من الممكن أن تكون «أمماً مكنّاة بالأجنبية»، كما حاجج، إذ إنها من حيث الأراضي «جزء من الولايات المتحدة»، وتخضع «لحدودها التشريعية». اقترح مارشال أن الهنود «قد يكون من الأصح أن يُسمُّوا بأنهم أمم تابعة محلية. إنهم يسكنون أرضاً ذات حق ملكية مستقل عن إرادتهم، وهو ما يسري كملكية عندما ينتهي حقهم في الملكية. في أثناء ذلك هم في حالة التلمذة، علاقتهم بالولايات المتحدة كعلاقة القاصر بالوصي».

---

(٧) *Johnson v. M'Intosh*, 587-589.

«إنهم يتطلعون إلى حكومتنا للحماية، يعتمدون على لطفها وقوتها، ويلجؤون إليها لتلبية احتياجاتهم، وينظرون إلى الرئيس على أنه أبوهم الأكبر. إنهم وبلدهم يُعتبرون من الأمم الأجنبية، مثل ما يعتبرون منّا، على أنهم بشكل كامل تحت سيادة الولايات المتحدة وسلطانها، وأن أي محاولة لاستملاك أرضهم أو تشكيل تواصل سياسي معهم سيعد في كل الأحوال غزواً لأراضينا، وسلوكاً عدائياً»[٨].

لم يخترع مارشال فكرة الوصاية، بل استورد هذه الفكرة من مساحات أخرى من القانون بجهد خلاق يتيح إدراك فرادة الهنود. القاصر، بغض النظر عن عمره، يعدّ طفلاً في القانون. لا يمكن للقاصر حيازة أو ادعاء حق في الملكية أو القيام بفعل مستقل في محاكم الولايات المتحدة[٩]. القُصَّر قد يكون لهم الحق في السكن في أراضٍ محددة، لكنهم يفعلون ذلك بموافقة مواطنيها ومؤسساتهم السياسية. لذلك، لاحظ مارشال: «إذا كان صحيحاً أن أمة شيروكي لديها حقوق، فهذه ليست المحكمة التي يمكن بها تحصيل هذه الحقوق». وكأنه ذو بصيرة، يخلص مارشال بقوله: «إذا كان من الصحيح أن هناك أخطاء قد ارتُكبت، وأن هناك أخطاء أكبر علينا إدراكها، فهذه ليست المحكمة التي يمكن أن تتدارك الماضي أو تحفظ المستقبل»[١٠]. وحتى الآن، فالهنود في المحميات تحت وصاية الكونغرس، بلا حقوق يجب على المحاكم الفدرالية احترامها.

لا بد من أن الوصاية القانونية كانت حساسة جداً للنخب البيضاء التي رأت الهنود كطلاب تحت رعايتهم. لأجيال، السلطات الاستعمارية ثم الأمريكية كانت تصف الهنود بأنهم أطفالهم وأصروا على أن يخاطبهم الهنود بـ «الآباء». [الرئيس الأمريكي] أندرو جاكسون، الذي عاصر مارشال، استخدم تشبيه الأب ـ الطفل في أثناء المفاوضات التي أدت إلى معاهدة شيروكي عام ١٨١٧. في محادثات أخرى، أدت إلى معاهدة شيروكي عام ١٨٢٠،

---

(٨) *Cherokee Nation v. Georgia*, 30 U.S. 1 (1831), 2.

(٩) Robert A. Williams, Jr., *Like a Loaded Weapon: The Rehnquist Court, Indian Rights, and the Legal History of Racism in America* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2005), p. 61.

(١٠) *Cherokee Nation v. Georgia*, 20.

اعتبر جاكسون نفسه حامي الأطفال الهنود وادعى أنه المدافع عن «الهنود الحقيقيين» في وجه الكبار أنفسهم الذين كان يرشوهم ليوقعوا المعاهدة. في الوقت نفسه الذي استقل به جاكسون بالهنود واصفاً إياهم بأنهم «كلاب بوليسية متوحشة»، حثّ الكونغرس على أخذ دور «الوصي» القبلي. لاحقاً، بعد أن بدأ نظام مارشال يأخذ شكلاً واضحاً في المحميات، أصبح اعتبار الهنود قصّراً حجة «للحماية» الفدرالية، التي من دونها سينقرض الناجون من الإبادة الجماعية حتماً. لا بد من أنه كان هناك الكثير من الرافضين لهذه الأبوية. أحد الحوادث يظهر في سجل المفاوضات بين ويليام هنري هاريسون (William Henry Harrison)، حاكم مقاطعة إنديانا حينها، وكبير قبيلة الشاوني تيكومسيه (Tecumseh). بحسب هذا التقرير، فقد وجّه مترجم هاريسون التعليمات إلى تيكومسيه بقوله: «يطلب منك أبوك أن تتخذ مقعداً»، ليجيبه الكبير: «أبي! إن الشمس أبي والأرض أمي، وفي حضنها سأستريح»[١١].

وعلى أية حال، فكرة أن الهنود كانوا أطفالاً بالقانون استمرت. لقد كانت اختراعاً مهماً، لأسباب ليس أقلها أن الوصاية عملت على تمييز الهنود عن الأفريقيين العبيد. تحديداً، في قضية **أمة شيروكي**، طوّر مارشال نظرية قانونية يمكن بها للعبيد أن يكونوا تحت السلطة القضائية للدولة، بينما كان الهنود الواقعون تحت الوصاية خاضعين للإرادة الفدرالية. انبثقت قضية **أمة شيروكي** من محاولة ولاية جورجيا فرض سيطرتها على القبيلة من خلال قانون للولاية ألغى شيروكي كمجتمع متمايز حاكم لذاته ضمن حدود الولاية، من خلال إنهاء الاعتراف الرسمي بالعضوية والأراضي القبلية وإدخال الهنود على أنهم «أشخاص ملونون أحرار». فمثل السود لكنهم ليسوا عبيداً، ستصبح قبيلة شيروكي خاضعة للدكتاتورية العرقية البيضاء للقبيلة. لن يستطيع أفراد شيروكي التصويت، أو الانتساب إلى ميليشيا الولاية، أو إرسال أبنائهم إلى المدارس العامة، أو المشاركة كشهود في قضايا المحكمة التي تعني معظم البيض[١٢]. في الوقت نفسه، وبحسب «شرائع شيروكي»، يمكن

---

(١١) Michael Paul Rogin, *Fathers and Children: Andrew Jackson and the Subjugation of the American Indian* (New York: Knopf, 1975; repr. New Brunswick, NJ: Transaction, 1991), pp. 47, 174, 190, 190 and 209.

(١٢) *Cherokee Nation v. Georgia*, 8.

للدولة أن تسيطر على الأراضي الهندية الثمينة جداً ضمن حدودها وتتيحها لمدنيي جورجيا البيض من المزارعين وملاك المزارع والباحثين عن الذهب. جوهرياً، كانت جورجيا تحاول أن تستخدم الإخضاع العرقي للولاية محلّ الإخضاع الاستعماري الفدرالي، وبذلك تضمن وصولاً مميزاً إلى الموارد الطبيعية.

أقامت قبيلة شيروكي دعوى قضائية، مدعية أنها أمة أجنبية لا تخضع لقانون جورجيا. لم تتخذ المحكمة قراراً فيما يتعلق بتطبيق قانون جورجيا، بل قررت أنها لا تملك الاختصاص القضائي للاستماع إلى القضية. لكن المنطق المتبع للوصول إلى هذه النتيجة كان حاسماً. في رأي كتبه مارشال، حكمت المحكمة أن شيروكي لم تكن أمة أجنبية، ولذلك لا تستطيع رفع قضية ضد الولايات المتحدة في المحاكم القضائية، بل كانت شيروكي أمة تابعة محلية. انقسم القضاة إلى ثلاثة أقسام: **أولاً**، مجموعة من المعارضين حاججوا في أن شيروكي كانوا بالفعل أمة أجنبية، لكنها أمة مهزومة. ومجموعة ثانية انضمت إلى الأغلبية ولكن بآراء اتفقت على فكرة أن شيروكي كانوا شعباً مغزوّاً لا يملك صفة الأمة على الإطلاق، لا أجنبياً ولا محلياً[١٣]. كلّ وجهة نظر كانت تحمل بداخلها مستقبلاً سياسياً مختلفا للهنود. الأمة الأجنبية المهزومة قد تستعيد يوماً ما استقلالها. الشعب المغزوّ الذي فقد حالته كأمة يمكن إدخاله ضمن المجتمع الغازي، كأفراد لا كجماعة. إنه لن يكون مستقلاً على الإطلاق، وأفراده، الخاضعون لقانون الولاية قد يتمتعون بالمساواة السياسية والاجتماعية وقد لا يتمتعون بها. الأمة التابعة المحلية ستكون جزءاً من الولايات المتحدة، ومنفصلة عنها كذلك، إما كمستعمرة داخلية، وهو ما حصل، أو بحالةٍ جديدةٍ ما لم يوضحها الدستور بشكل وافٍ. وجهة النظر الثالثة صاغها مارشال.

بعد ذلك بعام، في قضية **وورشستر ضد جورجيا**، أخذت المحكمة قرارها بناء على الظروف الموضوعية، وحكمت بأن قانون جورجيا غير دستوري لأن الحكومة الفدرالية وحدها، لا الولايات، هي التي تملك

---

(١٣) Sidney L. Harring, *Crow Dog's Case: American Indian Sovereignty, Tribal Law, and United States Law in the Nineteenth Century* (New York: Cambridge University Press, 1994), pp. 30-31.

السلطة على الأمم الهندية. الأهم من الناتج المباشر المتمثل بإبطال قانون جورجيا كان تبرير مارشال والذي وضع الأسس القانونية والتاريخية لحصر حكم الهنود على الحكومة الفدرالية. مارشال أوضح أن السيادة القبلية ـ المصطلح الخاطئ لإخضاع الهنود للكونغرس بدلاً من الولايات ـ كان نتيجة الماضي الاستعماري العميق. ولكن، والأهم، فلم يكن الاكتشاف أو الحضارة المتفوقة هما ما منح حق السلطان؛ لقد كانت الحرب.

بتأمله في أحوال العالم عام ١٤٩١، كتب مارشال: «أمريكا، المنفصلة عن أوروبا بمحيط واسع، كانت مسكونة بشعب مميز، مقسومة إلى أمم منفصلة، مستقلة عن بعضها بعضاً وعن بقية العالم، ولها مؤسساتها الخاصة، وتحكم نفسها بقوانينها الخاصة». ضمن هذه الظروف، مجرد الاستكشاف لا يمكن أبداً أن يكون أساس ادعاء الحق بالسلطان:

«من الصعب إدراك اقتراح أن سكان أي جزء من الأرض لديهم مطالب أصلية محققة بحكم سكان جزء آخر أو الأراضي التي يحتلونها، أو أن اكتشاف أي جزء من قبل الجزء الآخر يجب أن يعطي المكتشف حقوقاً في البلاد المكتشفة، تلغي الحقوق الموجودة سلفاً لمالكيها القديمين».

أما بالنسبة إلى الحضارة المتفوقة (الادعاء اللوكّي [نسبة إلى جون لوك])، فقد استغنى مارشال عنه كذلك. لقد سأل بأسلوب بلاغي: «هل منحت الطبيعة، أو الخالق العظيم لكل شيء، حقوق صيادي الأسماك والحيوانات لأصحاب التقنيات الزراعية والمصنعين؟».

ما يؤسس لادعاء السلطان لم يكن الاكتشاف ولا الحاضرة، بل كان أن القوة تصنع الأحقية: «السلطة، والحرب، والغزو تعطي حقوقاً، معترفاً بها من العالم بعد امتلاكها، ولا يمكن منازعتها أبداً من أولئك الذين سقطت عنهم»[١٤]. لذلك، فالحقوق محل السؤال تنتمي إلى الحكومة الفدرالية لأنه، وبحسب الدستور، سلطة خوض الحرب، ومن ثمَّ الغزو، كانت للحكومة الفدرالية ـ لا الولايات[١٥].

---

(١٤) *Worcester v. Georgia,* 31 U.S. 515 (1832), 543.

(١٥) Williams, Jr., *Like a Loaded Weapon: The Rehnquist Court, Indian Rights, and the Legal History of Racism in America,* p. 63.

لم يكن مارشال يؤسس بأي تفصيل كيف ستبدو العلاقة الفدرالية ـ الهندية، عدا أن الأمم الهندية كانت كيانات غير دولتية تحت رحمة الكونغرس وبلا حماية دستورية. ولكن، ربما كانت لديه فكرة مبهمة عما ستؤول إليه الأمور. كما يشير العالم القانوني الهندي روبرت أ. ويليامز (Robert A. Williams)، فإن «استجابة مارشال لخطاب عام ١٨٢٨ ألقاه صديقه المقرب وزميله في المحكمة [العليا] للولايات المتحدة، القاضي جوزيف ستوري (Joseph Story)، تشير إلى أن مارشال نفسه كان على علم تام بالمصير الجوهري للهنود كخاضعين استعماريين دائمين تحت السيطرة الأمريكية». برده على ستوري بأفكاره الخاصة حول «المسألة الهندية»، فإن مارشال قد برر فصل الهنود في الأوقات الاستعمارية انطلاقاً من أنهم كانوا «عدواً شرساً وخطيراً حبه للحرب جعله أحياناً من المعتدين، وأعداد أفراده وعاداتهم جعلتهم عدواً هائلاً، ونظامهم الحربي القاسي يبرر أي مسعى لإبعادهم عن المستوطنات المتحضرة». ولكن بما أن الولايات المتحدة كانت أقوى وأكثر أمناً، فإن «مبادئ الإنسانية والعدالة... عليها دوماً أن تحكم سلوكنا تجاه السكان الأصليين عندما يمكن أخذ هذا المسار من دون أن نعرّض أنفسنا للابتلاءات الشديدة». لقد كان الهنود الآن «شعباً عاجزاً يعتمد على شهامتنا وعدالتنا» بوجه «السلوك المشين» كما حصل في «شؤون الشيروكي في جورجيا»(١٦).

وبشكل مسبق، كان مارشال قد وصف في قضية **مينتوش** كيف ستبدو هذه الشهامة والعدالة:

«الإنسانية... بناء على الرأي العام، قد أسست، كقاعدة عامة، أن المغزوّ لا يمكن أن يكون مضطهداً بشكل تعسفي، وأن ظروفهم يجب أن تبقى ملائمة بما يتوافق مع كونهم أتباع الغازي. في أكثر الأحيان، يتم إدخالهم ضمن الأمة المنتصرة، ويصبحون خاضعين أو مواطنين للحكومة التي يرتبطون بها. الأعضاء الجدد والقدامى للمجتمع

---

(١٦) مقتبس من: G. Edward White, *The Marshall Court and Cultural Change, 1815-1835, vols. 3-4: The Oliver Wendell Holmes Devise History of the Supreme Court* (New York: Macmillan, 1988), pp. 712-713,
ورد في: Williams, Jr., Ibid., pp. 226-227.

يمتزجون معاً، ويصنعون شعباً واحداً. عندما يكون هذا الإدخال قابلاً للتطبيق، فإن الإنسانية تحتاج، والسياسة الحكيمة تتطلب، أن تكون حقوق الملكية للشعوب المتعرضة للغزو غير باطلة؛ أي إن الأتباع الجدد يجب أن يُحكموا بالتساوي كما القدامى، وإن الثقة بأمنهم يجب أن تُبعد تدريجياً الشعور المؤلم بكونهم مفصولين عن ارتباطاتهم القديمة، وموحدين قسراً مع الغرباء».

لكنه تردد كذلك، واستنتج أن الهنود كانوا استثناء لا يمكن إدخاله في مجتمع الغزاة، لأن

«قبائل الهنود التي تسكن هذا البلد كانوا وحوشاً شرسة، كانت مهنتهم الحرب، وكان قُوتُهم بالدرجة الرئيسة من الغابة. تركهم يمتلكون بلادهم كان يعني ترك البلاد كأرض برية، وكان حكمهم كشعب منفصل مستحيلاً، لأنهم كانوا شجعاناً وجريئين بقدر ما كانوا شرسين، وكانوا مستعدين ليردعوا بالسلاح أي محاولة لفرض استقلالهم».

ولذا، استنتج مارشال أن «القانون الذي ينظم، وعليه أن ينظم بشكل عام، العلاقات بين الغازي والمغزوّ كان غير ممكن التطبيق على شعب بهذه الظروف»(١٧).

مارشال لم يكن أول ولا آخر من لجأ إلى المحاججة الثقافوية، بعقلنة إخضاع السكان الأصليين ـ فضلاً عن ادعاءات السلطان ـ كمهمة تحضير. لقد كان هذا على الرغم من حقيقة أن «العالم الجديد» لم يكن جديداً، ولم يكن بدائياً كما كان يقول. البحث المعاصر يؤكد أن «العالم القديم» قد مر بثورته الزراعية الخاصة قبل وصول المستوطنين الأوروبيين بكثير. لقد كانت النباتات مستأنسة في الأمريكتين بغضون ٨٥٠٠ قبل الميلاد تقريباً. لم يركز الهنود على استئناس الحيوانات لكنهم طوروا إدارة متقدمة للحياة البرية. لقد دعمت طرقهم أعداداً كبيرة من الناس، فقد كان مجموع السكان نصف الأرض الغربي في القرن الخامس عشر يقدر بمئة مليون تقريباً، في وقت كان فيه مجموع سكان أوروبا وصولاً إلى جبال الأورال [غربي روسيا] بخمسين

(١٧) *Johnson v. M'Intosh*, 589-591.

مليون تقريباً. تباين التنظيم السياسي ما بين مجموعة وأخرى، ولكن لا يمكن عدم ملاحظة وجود بنية فدرالية بارزة، وهي «كونفدرالية هودنوسوني» (Haudenosaunee Confederacy)، والتي عادة ما يشار إليها باسم «اتحاد إيروكوا» (Iroquois Confederacy)، وتضم أمم سينيكا وكايوغا وأنونداغا، وأونيدا والموهوك، إضافة إلى توسكارورا منذ مطلع القرن التاسع عشر. هذا النظام «جمع ست أمم فريدة واسعة الانتشار من آلاف القرى الزراعية وأراضي الصيد من البحيرات العظيمة ونهر سان لورانس إلى المحيط الأطلسي، وجنوباً وصولاً إلى كارولاينا، وعمقاً وصولاً إلى بنسلفانيا». يقال إن دستور هودنوسوني، الذي عرف باسم «قانون السلام العظيم»، كان محل إلهام للعناصر الجوهرية للدستور الأمريكي. «المادة **الأولى** السلام. المادة **الثانية** المساواة والعدالة للناس. **والثالثة**، قوة العقول الخيرة، بأن تكون القوات الجماعية لعقل واحد: الوحدة»(١٨).

ولكن كشأن عمري وقانوني، لم يكن مهماً أن مارشال كان مخطئاً بشأن الهنود؛ إذ إن درجة حضارتهم لم تكن ببساطة دليلاً للتعامل معهم. حقوق الغازي لم تكن مشروطة بحضارة المغزوّ، بل كانت مشروطة فقط بحقيقة الغزو، مما كان يعني أن حقوق الغازي كانت بلا حدّ. لم تكن المحاكم تملك الحق بقول غير ذلك:

«كيفما كانت حجة تحويل اكتشاف بلد مسكون إلى غزو ستبدو، فإنه إذا كان المبدأ قد تم تأكيده ابتداء، وتمت استدامته تالياً، إذا تم كسب بلد ما والسيطرة عليه، إذا كانت ملكية الكتلة الأعظم من جماعة ما متأصلة به، فإن الغزو سيصبح قانون الأرض، ولا يمكن مساءلته»(١٩).

في المحصلة، من خلال قراءته للدستور ولجوئه لحقائق التاريخ؛ خلق مارشال إطار عمل الموقف القانوني الهندي المعروف باسم السيادة القبلية، التي يكون بها الهنود لا أجانب ولا أتباع للدولة. لقد أوضح التاريخ أن

---

(١٨) Bruce E. Johansen, *The Forgotten Founders: Benjamin Franklin, the Iroquois, and the Rationale for the American Revolution* (Ipswich, MA: Gambit, 1982), p. 24, and Roxanne Dunbar-Ortiz, *Indigenous Peoples' History of the United States* (Boston, MA: Beacon Press, 2014), pp. 15-19 and 26.

(١٩) *Johnson v. M'Intosh*, 591-592.

الهنود كانوا واقعين تحت الغزو، وهي حقيقة لم يكن لولاية جورجيا، مثلاً، أن تختلف معها. ولكن لأن القانون حدد الغزو بكونه سلطة فدرالية، لم يكن الهنود أتباعاً للولايات. التاريخ ـ الغزو ـ أظهر كذلك أن الهنود لم يكونوا أجانب، يمتلكون الحق في محاكمة الحكومة الفدرالية. لكن الدستور أعلن هؤلاء اللا ـ أجانب اللا ـ مواطنين. بإخراج الولايات والدستور من الصورة، كان الهنود تحت رحمة الكونغرس وحده. الكونغرس يمكن أن يختار عدم منح الهنود حقوقاً على الإطلاق، ولكن إذا اختار غير ذلك ـ مثلاً، احترام حق الهندي في استخدام الأرض ـ فإن المحاكم ليس لها سلطة لمحاكمة هذه الحقوق. السيادة القبلية تعني الوصاية من الكونغرس، من دون اللجوء إلى المحاكم أو الحقوق الدستورية.

على مدى الأعوام، اتّبعت المحاكم الفدرالية والقانون الفدرالي إطار عمل مارشال بصرامة. مثلاً، استخدمت المحاكم عقيدة السيادة القبلية للحد من مصالح الدولة، كما حصل عندما أقر قاضي المحكمة الدستورية هوغو بلاك بالأغلبية، في قضية **ويليامز ضد لي** (*Williams v. Lee*) عام ١٩٥٩، أن أمة النافاجو امتلكوا «الحق بحكم أنفسهم»، وهو حق لا يمكن لولاية أريزونا أن تنتهكه بفرض قانون الولاية المدني على المحمية[٢٠] ولكن إذا كانت المحاكم صارمة في تطبيق عقيدة السيادة القبلية، فهذا لا يعني أن العقيدة نفسها صارمة. لقد ولدت كتجسيد للوضع الحالي القائم بحكم أمر الواقع، وقد استمرت في القيام بهذه الوظيفة، لتكيّف بمرونة أي أشكال ضرورية من القوانين للحفاظ على حالة الهنود كمستعمَرين وتعميقها.

كانت الازدواجية القانونية آلية رئيسة لعقيدة السيادة القبلية، بوجود القانون القبلي من ناحية، والقانون الأمريكي من الناحية الأخرى. لقد تأسس هذا النظام في «قانون التواصل» (Intercourse Act)، لعام ١٨٣٤، والذي سمح للهنود بتأسيس محاكم قبلية تملك سلطة على الهنود (لا البيض) في الأراضي الهندية، المساحات الشاسعة من الأرض غربي نهر المسيسيبي. نظام الازدواجية القانونية هذا كان الوسيلة لحصر الاستقلالية الهندية، لا توسيعها، كما قد يبدو عليه الأمر.

(٢٠) Harring, *Crow Dog's Case: American Indian Sovereignty, Tribal Law, and United States Law in the Nineteenth Century*, p. 289.

إن قضية **كرو دوغ من طرف واحد** (*Ex Parte Crow Dog*) عام ١٨٨٣ وتبعاتها هي حاسمة وأساسية بهذا الشأن. لقد كانت القضية حول مقتل أحد الهنود، سبوتّيد تيل [الذيل المرقّط] في أراضي سو، على يد هندي آخر، كرو دوغ [الغراب الكلب]. لقد تعامل المجلس القبلي مع هذه القضية، مقرّاً أن كرو دوغ مذنب، وطالب بدفع الديّة. ولكن، بعد ذلك حاكمت السلطات الأمريكية كرو دوغ في محكمة فدرالية، حيث وجد مذنباً، وهذه المرة، حُكم بالإعدام شنقاً. استأنف كرو دوغ في المحكمة العليا، محاججاً في أن المحاكم الفدرالية لا تملك السلطة القضائية في قضيته. في المحكمة العليا، حاجج المحامون في أن معاهدة سو (Sioux Treaty) لعام ١٨٨٦ أجبرت القبيلة على تسليم كرو دوغ للمحاكمة الفدرالية. هذه المعاهدة، كما أشاروا، طالبت قبيلة سو أن تسلم للحكومة الفدرالية «الرجال السيئين بين الهنود» الذين ارتكبوا جرائم في أراضيهم. هذا التسليم، كما حاججت الحكومة، كان «استسلاماً ضمنياً للولايات المتحدة عن أية حق سيادي حصري لقبيلة سو بالسلطة الجنائية على جرائم الأفراد ضد الأفراد».

ولكن، ألا يتضمّن فصل السلطة القبلية وسلطة المحاكم القضائية على القبائل، على يد «قانون التواصل»، أن المحاكم الفدرالية لا تملك السلطة للحكم بجريمة كرو دوغ؟ اعتقدت المحكمة العليا ذلك، وحكمت ضد الحكومة. لقد ألهم هذا شعوراً عاماً بأن قضية **كرو دوغ** نقطة فاصلة للحقوق الهندية بالحكم الذاتي. ولكن، كما يشير وليامز، فقد كانت القضية أي شيء عدا ذلك، لأن القضاة احتكموا على أساس «نموذج مارشال للحقوق الهندية»[٢١]. بكلمات قاضي المحكمة العليا ستانلي ماثيو (Stanley Matthew) ذي رأي الأغلبية، فقد كان الهنود:

«خاضعين لقوانين الولايات المتحدة، لا كمواطنين، بل كما كانوا دوماً، رعايا، خاضعين لوصي، لا كأفراد، أعضاء أساسيين في المجتمع السياسي للولايات المتحدة، لهم صوت في اختيار الممثلين

---

(٢١) يقتبس وليامز ويلكينسون: Wilkinson, *American Indians, Time, and the Law: Native Societies in a Modern Constitutional Democracy*, p. 56.

وكمثال، انظر: Williams, Jr., *Like a Loaded Weapon: The Rehnquist Court, Indian Rights, and the Legal History of Racism in America*, pp. 76-77.

وتشكيل القوانين، بل كجماعة تابعة كانت في حالة التلمذة، وهي تتطور من حالة القبيلة الوحشية إلى حالة شعب كان من المتأمل، عبر مبدأ العمالة، وبالتعليم، أن يصبح مجتمعاً يحكم ويدعم ذاته بذاته»(٢٢).

أعطى الحكم في قضية **كرو دوغ** الكونغرس خارطة طريق باتجاه تقويض السيادة الهندية بشكل أكثر اكتمالاً. تراجع المحكمة عن إدانة كرو دوغ أظهر وجود ثغرات في نظام الهيمنة الاستعمارية القائم، والذي يمكن للكونغرس أن يملأها. لقد أثار «الحكم احتجاجاً شعبياً أجبر الكونغرس على إصدار قانون الجرائم الكبرى لعام ١٨٨٥، لتوسيع السلطة القضائية الفدرالية لتشمل الجنايات الكبرى بين الهنود في البلاد الهندية». المحكمة العليا، كما يقول [بروفيسور القانون] سيدني هارينغ (Sidney Harring):

«تواطأت بهذا التدمير للمؤسسات القبلية من خلال... التبرير القانوني لفرض الكونغرس للسلطة الكاملة على القبائل... قضية كرو دوغ مهمة لأنها جسر بين اللغة المبهمة غير العملية لقضية **وورشستر** والإخضاع الكامل للسيادة القبلية في نهاية القرن التاسع عشر. الفقرة المرتبطة بالكونغرس في قانون الجرائم الكبرى استجابة لقضية **كرو دوغ** كانت حجر أساس في تطوير عقيدة السلطة الكاملة الجديدة التي وضعت القبائل بالكامل تحت سيطرة الكونغرس والعملية السياسية الأمريكية»(٢٣).

بكلمات أخرى، عندما بدا أن السيادة القبلية قد تعني السيادة الفعلية، ابتعدت المحكمة العليا من الطريق لتذكر الكونغرس أن الهنود لم يكونوا في الحقيقة يحكمون ذاتهم بذاتهم، بل كانوا في أفضل الأحوال يعملون لتحقيق ذلك. مرر الكونغرس قانوناً عام ١٨٣٤ منع الملاحقة القضائية الفدرالية لكرو دوغ، ولكن لم يكن هناك سبب لاستمرار هذا المنع. لقد امتلك الكونغرس سلطة كاملة، ويمكنه تغيير القوانين لتتلاءم مع ما يريد.

لم تتنكر المحكمة العليا لعقيدة السلطة الكاملة على الإطلاق. إنها متوافقة مع فكرة السيادة القبلية التي اخترعها مارشال وهو يحاول التفكير في

---

(٢٢) *Ex Parte Crow Dog*, 109 U.S. 556 (1883), 568-569.

(٢٣) Harring, *Crow Dog's Case: American Indian Sovereignty, Tribal Law, and United States Law in the Nineteenth Century*, pp. 100-101.

المسألة الهندية. في السنوات التالية، الافتراض الجوهري بأن الهنود أمة تابعة محلية تم تعزيزه بشكل أكثر تفصيلاً بالقانون، بينما اتبعت الحكومة الفدرالية سياسات جديدة لتحقيق الهيمنة الاستعمارية للسيادة القانونية بشكل متماسك. هذا الشكل هو المحمية.

المحمية: حل دولتين للمسألة الهندية

لقد كان هناك دوماً حلّان اثنان للمسألة الهندية: الاستيعاب أو الفصل؛ أي دولة واحدة أو دولتان. عند غزوهم، هل سينضم الهنود إلى مجتمع المستعمرين، وبأي شروط؟ أم هل سيصبح المستعمرون بعد أن أصبحوا أكثرية متمايزين دوماً عن الأقلية المغزوّة التي تتقلص كل يوم؟

المعاهدات السابقة مع الجماعات الهندية طرحت التعايش تحت سقف سياسي مشترك: حل دولة واحدة. أول معاهدة كهذه تم توقيعها في أيلول/ سبتمبر ١٧٧٨، بين الولايات المتحدة وأمة ديلاوير (Delaware Nation). المادة السادسة من المعاهدة دعت ديلاوير «لتشكيل ولاية» بالانضمام مع «القبائل الأخرى التي كانت صديقة مصلحة للولايات المتحدة»، وطرحت أن «أمة ديلاوير [هكذا وردت] ستكون رئيسة» الولاية، وسيكون للولاية «تمثيل في الكونغرس»[(٢٤)]. بشكل مشابه، «معاهدة هوبويل» في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٧٨٥، والتي تم توقيعها مع الشيروكي، ضمت بنداً يعترف بحقوق الهنود «بإرسال ممثل لهم من اختيارهم، عندما يجدون الأمر ملائماً، للكونغرس»[(٢٥)]. لقد كان هناك محاولات أخرى ضمن حل الدولة الواحدة بعد الحرب الأهلية، الوقت الذي جرب به الأمريكيون المساواة السياسية بشكل أكثر عمومية. مثلاً، منحت ولاية فلوريدا قبيلة السيمينول ممثلين في الهيئة التشريعية للولاية.

تطورت أفكار الدولتين إلى جانب هذا. لقد بدأت بمقترحات تأسيس كيانات سياسية منفصلة للهنود، مثل محمية تحت الوصاية الأمريكية غربي

---

(٢٤) Treaty with the Delawares, 17 September 1778. Available through the Avalon Project, Lillian Goldman Law Library, Yale Law School, <https://avalon.law.yale.edu/18th_century/del1778.asp>.

(٢٥) Treaty with the Cherokees, 28 November 1785. Available through the Avalon Project, Lillian Goldman Law Library, Yale Law School, <https://avalon.law.yale.edu/18th_century/chr1785.asp>.

المسيسيبي. في رسالته السنوية الأخيرة إلى الكونغرس عام ١٨٢٥، حاجج الرئيس جيمس مونرو (James Monroe) في أن محميةً كهذه ستساعد على تقليل التوترات بين الهنود والبيض وستوسع تأثير الولايات المتحدة باتجاه المحيط الهندي[٢٦]. عام ١٨٣٤، بعد أن فشلت فكرة مونرو، درس الكونغرس مقترحاً جديداً لوطن هندي دائم في «الأرض الهندية» بحاكم ومجلس ممثلين قبليين. في النهاية، كما أشار المسؤولون، هذا الفصل قد يصبح ولاية ضمن الاتحاد[٢٧].

بينما ناقش المسؤولون الاستيعاب الهندي، ومحميات الوصاية، والخطوط الزمنية وصولاً إلى الدولة، تم تأسيس سابقة مهمة لحل الدولتين المبني على المحمية. لقد كان هذا «قانون إزالة الهنود» عام ١٨٣٠، والذي وضع سياسة رسمية لنشاط كان يجري طوال الفترات الاستعمارية وبدايات الفترات الجمهورية: الاستنزاف بغرض الإبادة الجماعية.

ما بين عام ١٤٩٢ وتأسيس الولايات المتحدة، تراجع السكان الهنود في الأمريكتين بشكل دراماتيكي؛ إذ تقلصوا من ١٠٠ مليون إلى عشرة ملايين. وكانت الخسائر الأكثر كارثية في أمريكا الشمالية[٢٨]. يواجه البعض هذه الأرقام، لكن آخرين يتساءلون عن إن كانت هذه كارثة طبيعية أم اجتماعية، ففي النهاية، توفي معظم هؤلاء نتيجة الأوبئة، وتحديداً الجدري، إلا أن هذا بالكاد يخلي مسؤولية المستوطنين. وكما تشير دونبار ـ أورتيز، فإن أوروبا فقدت ثلث سكانها على الأقل نتيجة الجوائح القروسطية، لكنها تعافت، فلماذا لم يتعافَ الهنود؟ إذ تكتب دونبار ـ أورتيز: «إذا كان الوباء يمكن أن يقوم بالمهمة، فمن غير الواضح لماذا وجد المستعمرون الأوروبيون من الضروري أن يقوموا بحروب بلا هوادة ضد الجماعات الأصلية لتحصيل كل شبر أخذوه من الأرض، لما يقارب ثلاثمئة عام من الحرب الاستعمارية». إضافة إلى ذلك، هناك دليل على أن المستعمرين

---

(٢٦) Macleod, *The American Indian Frontier*, p. 446.

(٢٧) Victor G. Kiernan, *America: The New Imperialism, from White Settlement to World Hegemony* (London: Zed Press, 1978), pp. 40-41.

(٢٨) حول السكان ما قبل الكولومبيين، انظر:
Terence N. D'Altroy, *The Incas* (Malden, MA: Blackwill, 2002), p. 48.

كانوا مدركين لضعف السكان الأصليين الشديد أمام الجدري وسعوا لاستخدام الوباء بأغراض الحرب الجرثومية؛ فقد كتب الجنرال الإنكليزي جيفري أمهيرست (Jeffrey Amherst) عام ١٧٦٣ لتابعه الكولونيل هنري بوكيت (Henry bouquet) متسائلاً: «ألا يمكن تدبير إرسال الجدري بين قبائل الهنود الساخطين أولئك؟ يجب علينا، بهذه المناسبة، استخدام أي حيلة بحوزتنا لتقليلهم». وعده الكولونيل بأن يقوم بأفضل ما عنده. بكون أن المستوطنين عزوا متعمدين ظروف ضعف الهنود، فهم لا يقلون ذنباً عن الذين قاموا بالهولوكوست. كما تلحظ دونبار ـ أورتيز: «لا ينكر أحد أن يهوداً أكثر ماتوا جوعاً أو بالعمل المفرط أو الوباء في السجن النازي أكثر من الذين توفوا في أفران الغاز، إلا أن سلوكيات خلق واستدامة الظروف التي أدت إلى هذه الوفيات تشكل إبادة جماعية»[٢٩].

إزالة الهنود، التي دعا إليها الرئيس جاكسون عام ١٨٢٩ وتم تحويلها إلى قانون عام ١٨٣١، استمرت في ممارسة الإبادة الجماعية، تلك الممارسة التي كانت قائمة لفترة طويلة، بينما تم تقويض احتمالية نشوء الدولة الواحدة. تضمنت الإزالة التهجير القسري لعشرات آلاف الهنود من الشرق إلى نقاط غربي المسيسيبي. مع نهاية رئاسة جاكسون، كما كتب مايكل باول روجين (Michael Paul Rogin)، «كل قبيلة شرقي المسيسيبي وجنوب بحيرة ميشيغن، باستثناء شريطين صغيرين في أوهايو وإنديانا، وقعت تحت برامج إزالة الحكومة». مارتن فان بورين (Martin Van Buren)، الذي خلّف جاكسون رئيساً، طبق السياسة نفسها بحماسة مشابهة. بحلول عام ١٨٤٤، «انتزعت الإزالة ٧٠ ألف هندي في الجنوب من منازلهم. . . . تُرك بضعة آلاف فقط، مبعثرين في المستنقعات والجبال». كان جاكسون يعلم جيداً، بناء على أوامره، أن الهنود لم يكونوا يتعرضون لإعادة توزيع فقط، بل للتدمير كذلك. لقد أخبر الكونغرس: «أن الإنسانية تبكي على مصير السكان الأصليين في هذا البلد، والأعمال الخيرية مشاركة بنشاط بوسائل مبتكرة لتجنب ذلك، لكن تقدم الإنسانية لم يتوقف لحظة واحدة. وواحدة واحدة، اختفت العديد من القبائل القوية عن وجه الأرض». أكد جاكسون

(٢٩) Dunbar-Ortiz, *Indigenous Peoples' History of the United States*, pp. 40, 42 and 68.

أنه لا قسوة في ذلك، فهذه ببساطة طريقة عمل العالم؛ «إن السير في الأرض للنظر في مصير الأمم الخالية يثير الأفكار الكئيبة، لكن فاعل الخير الحق يتصالح ذهنياً مع هذه التقلبات، فانقراض جيل يفسح المجال لجيل آخر».

عززت الموجات التالية للعنف الإبادي استحالة حل الدولة الواحدة. لقد كانت إحداها بعد «التسوية» عام ١٨٥٠، والتي، ضمن نتائج أخرى، أدت إلى قبول كاليفورنيا بالاتحاد كولاية حرة. بكلمات روجين، ما جاء تالياً في كاليفورنيا كان «إبادة جماعية عززت، بالزمان والمكان والوحشية، المشروع الجاكسوني لسلب الهنود». وقد تنبأ حاكم كاليفورنيا بيتر بورنيت (Peter Burnett) مسروراً عام ١٨٥١ أن «حرب إبادة ستستمر ما بين العرقين حتى ينقرض العرق الهندي»(٣٠). لقد تكشّفت الإبادة الجماعية كذلك في تكساس طوال الخمسينيات، ثم في السهول العظمى في أثناء الحروب الهندية خلال ١٨٦٠ ـ ١٨٨٠. لقد كان هناك كثير من الرجال على شاكلة الجنرال وليام ت. شيرمان (William T. Sherman)، الذي أبرق عام ١٨٦٦ للجنرال أوليسس غرانت قائلاً: «يجب أن نتصرف بجديّة انتقامية ضد السو، حتى إبادتهم جميعاً، رجالاً ونساء وأطفالاً». في مناسبة أخرى، كتب: «عند الهجوم [على الهنود]، لا يستطيع الجنود التوقف للتمييز بين الذكور والإناث أو حتى التمييز بين الأعمار»(٣١).

لقد قلصت الإبادة الجماعية أعداد الهنود حتى يتلاءموا بسهولة في وطن قَبَلي مقلص للغاية. ما بين ١٨٣٤ ومطلع القرن، القانون والاتفاقيات ومبيعات الأراضي القسرية والأعمال الأخرى قلصت الأراضي الهندية من منطقة كانت تشمل كل السهول إلى مجموعة من المناطق في شرقي أوكلاهوما. لقد عاش ناجو الإزالة والإبادة هناك في المحميات وفي بقايا من الأراضي الهندية السابقة.

---

(٣٠) Rogin, *Fathers and Children: Andrew Jackson and the Subjugation of the American Indian*, pp. xxvi, 206 and 248.

(٣١) مقتبس في: Ben Kiernan, *Blood and Soil: A World History of Genocide and Extermination from Sparta to Darfur* (New Haven, CT: Yale University Press, 2007), p. 358.

مقتبس في: John F. Marszalek, *Sherman: A Soldier's Passion for Order* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1993), p. 379.

كمؤسسة صممت لتجعل مجموعة من السكان الخاضعين أسرى، كان للمحمية «ما قبل تاريخ»، بدءاً بالجهود البريطانية لتأسيس جيب «للإيرلنديين البريين» أثناء استعمار أولستر نهاية القرن السادس عشر ومطلع القرن السابع عشر. في الولايات المتحدة، ظهرت المحمية لتنظيف ما بعد سفك الدم. دفع العرش جوائز مقابل رؤوس الإيرلنديين وفروات رؤوسهم وآذانهم. ولكن، مثلما أوضح ويليام كريستي ماكليود (William Christie Macleod) في دراسته الإثنوغرافية عن الهنود، الصادرة نهاية العشرينيات: «لا التاج ولا أي سيد إقطاعي كان غنياً بما يكفي لتمويل أعمال الإبادة». لقد كان البديل هو نظام حماية للسكان الأصليين المتبقين. المخطط البريطاني الأخير لاستعمار أولستر، الذي تطور عام ١٦٠٠، قسم الأراضي إلى ست مقاطعات بريطانية وأمر كل السكان الأصليين بالمغادرة حالاً أو بالتجمع في المحميات ضمن المقاطعات. عملياً، كان هذا يعني أن الجميع عليه الذهاب إلى المحميات، نظراً إلى أنه لم يكن هناك أي مكان آخر يمكنهم الاستقرار فيه. أي شخص من السكان الأصليين وجد في المستعمرة، ولكن خارج المحميات، سيكون مصيره الموت[٣٢].

بحسب المعاهدات الموقعة مع التاج، كان مطلوباً من القبائل الكلتية [أو السلتية] الخضوع للسيادة البريطانية ووقف الحرب المتبادلة، لكنهم كان مسموحاً لهم الحفاظ على تنظيمهم القبلي لأغراض إدارية. فرض البريطانيون ممنوعات عملية على بيع المشروبات الروحية ونقلها، والسماح فقط بالمشروبات الروحية المخمرة في المنزل، عدا منح الإذن للأسياد باستيراد القليل من الخمر أو الويسكي الجيد للاستخدام الشخصي. استهدف البريطانيون العادات الأصلية البربرية مثل الزواج التجريبي، وأجبروا، حتى يومنا هذا، القبائل الكاثوليكية على الانضمام إلى الكنيسة الأسقفية، وبناء الكنائس، ودعم أكليروس أسقفي. كان المنع الأشد ضد الشعراء الملحميين أو **الحكواتية** (*seannachies*)، الذين كانوا ممنوعين خشية أن يذكّروا رجال القبائل بماضيهم المجيد والأسياد بقيادتهم الممتدة لعصور. لقد كان الأسياد

(٣٢) Dunbar-Ortiz, *Indigenous Peoples' History of the United States*, pp. 38-39, and Macleod, *The American Indian Frontier*, pp. 162-164.

ممنوعين كذلك من دعم الشعراء الملحميين، فالأفضل إسكاتهم من خلال العمل الشاق القاصم للظهر والتجويع. في الوقت نفسه، أكبر أبناء الأسياد والنبلاء يجب تدريسهم في المدارس الإنكليزية، تحت توجيه العرش ولكن على حساب أهلهم(٣٣). منذ البداية، سار الفصل الإلزامي جنباً إلى جنب مع الاستيعاب القسري.

لم تشكل أولى المحميات في المستعمرات الإنكليزية في أمريكا الشمالية نظاماً جيد التنظيم، مثل تلك المتصورة في أولستر أو لاحقاً على يد الحكومة الفدرالية الأمريكية. تلك المحميات الأولى في أمريكا الشمالية ضمت من بين الناجين أفراداً من شعب البيكوات (Pequot) الذين تعرضوا للغزو في إنكلترا الجديدة الجنوبية، الشعب الذي تحول إلى المسيحية ويعرفون باسم «الهنود المصلين». لقد تم جمعهم من حلقة من الأراضي خارج بوسطن واستقروا هناك منتصف السبعينيات. لقد كانت المحمية الأولى هناك هي بلدة ناتيك. مع الوقت، أصبحت هذه المحميات مثل الجزر المغناطيسية التي تجذب الرجال المحررين الباحثين عن ملجأ. لقد تزاوج المحررون فيما بينهم، وحازوا أرضاً، واستقروا، وفي أثناء ذلك جلبوا المهارات المتراكمة في الزراعة الأوروبية إلى السكان الهنود(٣٤).

أولى الإشارات إلى نظام المحميات الأمريكي الحديث وجدت عام ١٨٤٨، في مقترح من وليام ميديل (William Medill)، الذي عمل كمفوض الحكومة الفدرالية لشؤون الهنود. في تقريره السنوي لذلك العام، نبذ ميديل مفهوم الدولة الهندية المنفصلة واقترح بدلاً من ذلك «مستعمرتين» للقبائل تقفان في وجه التوسع: «واحدة شمالاً، عند منابع المسيسيبي، والأخرى جنوباً، على الحدود الغربية لميزوري وأركانساس»(٣٥). في العام التالي، في ٣ آذار/مارس ١٨٤٩م، أقر مجلس الشيوخ تشكيل «وزارة الداخلية» ونُقِلَتْ مسؤولية الإدارة الهندية إليها. «مكتب الشؤون الهندية» التابع للوزارة، المعروف كذلك بالمكتب الهندي، سيقوم خلال وقت قصير بتجارب على

---

(٣٣) Macleod, Ibid., pp. 170, esp. pp. 167-168.

(٣٤) Ibid., pp. 389 and 392.

(٣٥) Robert A. Trennert, Jr., *Alternative to Extinction: Federal Indian Policy and the Beginnings of the Reservation System, 1846-51* (Philadelphia: Temple University Press, 1975), p. 30.

نظام مثل النظام الذي وضع ميديل خطوطه العامة(٣٦).

أجريت اختبارات نظام المحمية في كاليفورنيا التي كانت تشهد جنون الذهب. اقترح المسؤولون الفدراليون المحميات في سلسلة من ثماني عشرة معاهدة تم التفاوض حولها في عامي ١٨٥١ و١٨٥٢ مع أشرطة وقرى متنوعة للسكان الأصليين. عندما رفض مجلس الشيوخ إقرار المعاهدات، تابع «مكتب الشؤون الهندية» تأسيس المحميات بطريقة لا تتطلب إقرار مجلس الشيوخ. وتم تعيين إدوارد ف. بيل (Edward F. Beale)، ضابط البحرية البارز والمغامر في الغرب الأمريكي، كمشرف للشؤون الهندية في كاليفورنيا، بأوامر لتأسيس «نظام استعمار» بهدف «الاستفادة من السكان الهنود، عديمي القيمة ومثيري المشاكل».

إلا أن هدف المحميات لم يكن التعليم، كما كان الادعاء، ولا الفصل طويل الأمد عن المجتمع الأبيض، وهو ما سيظهر في نهاية المطاف بأنه الحافز الرئيس لها، بل كان الهدف هو الإبادة، فقد كان الهنود يُساقون قسراً من موقع إلى آخر. ولم تتطلب سياسة المحمية المبكرة «فقط درجة عالية من عدم الدوام، بل أيضاً قدراً كبيراً من القهر»، بكلمات المؤرخ جون فيندلاي (John Findlay). لم يكن هذا محل قلق من وجهة نظر ولاية كاليفورنيا، التي أنكرت الحقوق المدنية والسياسية للهنود حالما انضمت إلى الاتحاد عام ١٨٥٠، بل إنها أقرت ومولت حملات الميليشيا المحلية في أول ثلاث محميات لكاليفورنيا، لتسهيل عمليات الإزالة الأكبر، وأدرك أولئك المشاركون في محميات كاليفورنيا الثلاث الأولى أنهم كانوا وسطاء للتدمير. عام ١٨٥٥، النقيب كايس (E. D. Keyes) من الجيش الأمريكي احتفى بالمشرف في إحدى المحميات، نوم لاكي (Nome Lackee)، لأنه لم يقم بادعاء احتمالية نجاة الهنود أو استيعابهم. هذا المدير القادر، كما كان يطيب لكايس أن ينقل لنا الأخبار، أدرك أن هدفه الرئيس «يجب أن يكون تجريد الرجل الأحمر من قدرته على التسبب بالأذى»، والطريقة الفضلى لذلك كانت الإنهاء. يكتب كايس: «علينا . . . التحرك بناء على اليقين الحتمي بأن السكان الأصليين لهذا البلد سينقرضون قريباً». انضم الجيش إلى «مكتب الشؤون الهندية» في جهوده، فأدار المكتب الهنود الخاضعين، وحطم الجيش الهنود المعادين.

---

(٣٦) Ibid., pp. 41-42 and 57-60.

كان هذا النموذج المبكر لمحميات كاليفورنيا صيغة أكثر اعتدالاً من معسكرات الاعتقال الصناعية النازية، وهي للاحتجاز والموت البطيء. لقد فقدت مصداقيتها في النهاية، وخلال القرن التاسع عشر ومطلع العشرين حل مكانها جيل جديد من المحميات الأصغر و«الرانشيريا» (rancherias) [أي المستوطنات الريفية الصغيرة، باللغة الإسبانية]. يحدد فيندلاي بعض العوامل التي شكلت فشل النظام الأول: «المؤسسة كانت ضعيفة جداً لتوفر [للسكان الهنود] الطعام واللباس، وضعيفة جداً لتحميهم من هجمات البيض، وضعيفة جداً لتجبرهم على البقاء». معظم الهنود الذين عاشوا في المحميات الثلاث الأولى، وهم يتضورون جوعاً وعرضة لاستفزازات دائمة وتحت إدارة عملاء حكومة فاسدين غير أكفاء، «إما ماتوا هناك وإما غادروا». استطاع آخرون تجنب المحميات من الأساس، على الرغم من أنهم لم يكونوا أفضل حالاً خارجها[٣٧]. واجه هنود كاليفورنيا فترة إرهاب حقيقية في تلك الفترة؛ إذ تراجعت أعدادهم، بين عامي ١٨٤٥ و١٨٧٠، مما يقارب مئة ألف إلى ثلاثين ألف شخص[٣٨].

لم يكن كل المستوطنين مع سياسة المحميات، وفضل آخرون تجنب خطوات وسيطة واللجوء مباشرة إلى الإبادة. مثلاً، عندما اقترحت الحكومة الفدرالية تأسيس محمية في تكساس كوسيلة لفصل الأعراق وضمان الأمن، عارضت صحيفة **التلغراف الديمقراطي وسجل تكساس** *(the Democratic Telegraph and Texas Register)* في هيوستن ودعت إلى حرب إبادة. وأقر المجلس التشريعي في تكساس سياسة المحميات في ١٦ شباط/فبراير ١٨٥٤، ولكن لم تؤسس المحميات قبل «غزو الأحزاب المسلحة... وبدئها بمجازر ممنهجة لرجال القبائل». أخيراً، عام ١٨٥٩، حسمت الحكومة الفدرالية الجدل بإقرار الإزالة الكلي لجميع القبائل شمالي النهر الأحمر[٣٩].

على الرغم من بعض المعارضة، أصبحت المحميات أخيراً هي الحل

---

(٣٧) John M. Findlay, "An Elusive Institution: The Birth of Indian Reservations in Gold Rush California," in: Castile and Bee, eds., *State and Reservation: New Perspectives on Federal Indian Policy*, pp. 14 -17, 18, 21-23, 25, 20 and 28.

(٣٨) Dunbar-Ortiz, *Indigenous Peoples' History of the United States*, p. 131.

(٣٩) Trennert, Jr., *Alternative to Extinction: Federal Indian Policy and the Beginnings of the Reservation System, 1846-51*, pp. 68, 77 and 92-93.

المفضل على امتداد الولايات المتحدة في عام ١٨٥٤، وضع شعب الميزوري في محمية، وفي عام ١٨٦٧ وضع الشايان والأراباهو. وقد تأسست «محمية سو العظيمة» في «معاهدة فورت لارامي» عام ١٨٦٨ لتكون محمية للتيتون سو، المعروفين كذلك باسم اللاكوتا. لقد تم تعميم السياسة في سياق الحروب الهندية خلال أعوام ١٨٦٠ ـ ١٨٩٠. في أثناء هذه الفترة، بكلمات [بروفيسور التاريخ] روبرت ترينرت (Robert Trennert)، «قررت الولايات المتحدة تطبيق نظام محميات كامل من خلال هزيمة أو تجويع القبائل لإخضاعها»[٤٠].

المحمية عملياً

بدأ نظام المحميات كما نعرفه اليوم تحت حكم الرئيس لينكولن. هذا الناتج تشكل إثر تطورين كبيرين: الحرب الأهلية، وبناء خط السكك الحديدية العابر للقارة.

كان أحد أهداف لينكولن في أثناء الحرب منع الهنود و«الكونفدرالية» من توحيد قواتهم ضد «الاتحاد». لقد كان هذا همّاً ضاغطاً، ففي تشرين الأول/أكتوبر ١٨٦١، في أثناء عام لينكولن الأول في المنصب، منحت «الكونفدرالية» أمة شيروكي تمثيلاً في مجلسها، مقابل التحالف معها[٤١].

بدأت سياسة لينكولن بمجازر متفرقة ثم بلغت ذروتها في إصلاح معمم كان يجمع عقد المعاهدات مع سيطرة واسعة على الأراضي وطرد نحو المحميات. تم سحق السانتي سو في مينيسوتا عام ١٨٦٢ بعد التمرد ضد معاملتهم من قبل الحكومة الفدرالية، متهمين إياها بأنها «كانت تنتهك ضمانات المعاهدات عندما فشلت في تأمين المعاشات والتموينات، خصوصاً الطعام». اللواء جون بوب (John Pope)، الذي قاد قوات «الاتحاد»، تصرّف «بلا رحمة»، موجهاً أوامره «بتدمير المزارع الهندية وإيرادات الغذاء إضافة إلى قتل المحاربين الهنود». كتب بوب إلى الكولونيل هنري سيبلي (Henry Sibley): «إن هدفي هو إبادة السو تماماً إذا كنت أملك القدرة على ذلك، وحتى لو تطلّب الأمر حملة ستستمر العام القادم كله. يجب معاملتهم

(٤٠) Ibid., pp. 158, 191 and 196.

(٤١) David A. Nichols, "The Other Civil War: Lincoln and the Indians," *Minnesota History*, vol. 44, no. 1 (1974), p. 4.

كمجانين أو بهائم برية، ولا يمكن في بأي حال معاملتهم كأناس يمكن عقد معاهدات أو تنازلات معهم»[٤٢]. بعد مذبحة الحرب، تم شنق ثمانية وثلاثين هندياً، وكأنها إشارة إلى أن العملية الإبادية كانت من فعل شرطة.

تكشّفت أحداث شبيهة في نيو مكسيكو في العالم التالي. بإعطائهم «يداً حرة نسبياً. . . ظاهرياً لإيقاف غارات النافاجو على المستوطنين البيض؛ الجنرال جيمس كاريلتون أَمَرَ كيت كارسون بإجبارهم على الانتقال إلى محمية». كارسون «أحرق النافاجو عن بكرة أبيهم في أخدود دي تشيلي»، وحاصر الناجين، وأجبرهم على السير لما يقارب ٤٥٠ ميلاً إلى «بوسك ريدوندو»، في مشهد عُرف باسم «المشي الطويل». أكثر من ألفي شخص لقوا حتفهم، بعد ذلك تم توقيع معاهدة وتم نقل الهنود إلى محمية. العام التالي، ارتكبت القوات الأمريكية «مجزرة ساند كريك» في جنوبي شرق كولورادو، ما أدى إلى «مقتل المئات من الشايان والأراباهو»[٤٣].

بينما كانت المجازر مستمرة، كانت وزارة الداخلية تعيد تقييد السياسة الهندية على أمل عدم الحاجة إلى المزيد من الأعمال العسكرية. كما أوضح وزير الداخلية، فإن «واجب الحكومة هو حماية الهنود وإيقاف معاناتهم لأن ضروريات الحياة يجب الاعتراف بها بشكل كامل». بكلمات أخرى، تحت حكم لينكولن، كانت المحمية سياسة مكافحة تمرد. الهنود «يجب أن يتعلموا تحصيل قوتهم بالعمل، ويجب تعليمهم بحرث التراب»، كي يتحولوا إلى النشاطات الطيّعة[٤٤].

إضافة إلى منع المزيد من العصيان، كانت المحميات تعتبر مفتاحاً لفتح الغرب على خطوط الحديد وللمستوطنين. سكة الحديد العابرة للقارة وسياسة المحمية المتوسعة كانا وجهين لعملة واحدة: حصر الهنود في المحمية ضمن أمن اقتصاد المستوطنين. قوانين الحيازة الزراعية وسكك حديد المحيط

---

(٤٢) Ibid., pp. 6-7.

(٤٣) W. Dale Mason, "The Indian Policy of Abraham Lincoln," *Indigenous Policy Journal*, vol. 20, no. 3 (Fall 2009), <https://ipjournal.wordpress.com/2009/12/16/the-indian-policy-of-abraham-lincoln>, and Sherry Salway Black, "Lincoln: No Hero to Native Americans," *Washington Monthly* (January-February 2013), <https://washingtonmonthly.com/magazine/janfeb-2013/lincoln-no-hero-to-native-ame>.

(٤٤) Nichols, Ibid., p. 12.

الهادي لعام ١٨٦٢ «فتحت الغرب على استيطان أبيض متسارع على أراضٍ أُخذت من الهنود عبر الاتفاقيات». كما أبلغ لينكولن الكونغرس في كانون الأول/ديسمبر عام ١٨٦٣، فإن «الادعاءات المقدمة في جلستكم الأخيرة لإزالة قبائل هندية بعينها تم تنفيذها... إنها تضم شروطاً لإخماد حقوق ملكية الهنود لقطع واسعة وثمينة من الأراضي». في أثناء ذلك الخطاب، احتفل لينكولن باقتطاع أكثر من ١,٤ مليون فدان من الأراضي الهندية لصالح الولايات المتحدة. في العام التالي، أعلن للكونغرس أن ١,٥ مليون فدان أخرى تم تحصيلها(٤٥).

استنتج المؤرخ ديفيد نيكولز (David Nichols) أن «رؤية لينكولن للغرب حملت معها الموت الضمني للهنود» ومهدت الطريق «لسلسلة من الحروب الدموية»، استمرت بعد وفاته. هذا لم يكن مزعجاً لعقل لينكولن لأنه، مثل مارشال، اعتقد أنه من المستحيل للبيض والهنود أن يتعايشوا معاً. لقد أوضح لينكولن: «شاحبو الوجه كثيرون ومزدهرون لأنهم يحرثون الأرض، وينتجون الخبز، ويعتمدون على منتجات الأرض، بدلاً من إدارة الحياة البرية. هذا هو السبب الرئيس للاختلاف، ولكنّ هناك سبباً آخر. على الرغم من أننا الآن نخوض حرباً عظيمة بين بعضنا بعضاً، فإننا لسنا، كعرق، مصرين على قتال وقتل بعضنا الآخرين مثل أشقائنا الحمر»(٤٦).

بعد الحرب الأهلية، تم تعزيز دفعة المحميات على يد الرئيس يوليسيس غرانت ضمن ما سماه «سياسة السلام» الخاصة به. في خطاب تعيينه عام ١٨٦٩، وعد غرانت بـ«تحضير» الهنود، وصولاً إلى مواطنتهم «النهائية». لتحقيق هذا المطلب المفاجئ بالاستيعاب، أعاد تنشيط الجهاز الهندي الفدرالي. كل الموظفين الهنود الموجودين تم طردهم وحلّ مكانهم موظفون اختارهم من الكويكرز، ولاحقاً أعضاء من طوائف مسيحية أخرى. بهذا، بدأ التعاون الأوسع بين الحكومة الفدرالية والكنائس في تاريخ الولايات

---

(٤٥) Mason, Ibid.

(٤٦) Nichols, Ibid., pp. 14-15.

انظر أيضاً: David A. Nichols, *Lincoln and the Indians: Civil War Politics and Policy* (Champaign: University of Illinois Press, 1999), p. 161, and Roy Nichols, *Lincoln and His Indian Policy* (Columbia: University of Missouri Press, 1978).

المتحدة. كما يشير [عالم السياسة] روجرز سميث (Rogers Smith)، فالسياسة الجديدة جعلت «رفض دين السكان الأصليين وطرائق حياتهم، وقبول مسيحية الطبقة الوسطى الأمريكية وعاداتها القائمة، متطلبات رسمية للحصول على الجنسية الأمريكية»(٤٧).

ليس من المصادفة أن هذه السياسة بدت جذابة للغاية في عام ١٨٦٩. في ذلك العام، اكتملت سكة الحديد العابرة للقارة، فاتحة طريقاً إلى الغرب بـ«فداناته اللانهائية من التربة الخصبة والغنية بالمعادن». المشكلة الوحيدة، كما يشير [المؤرخ] إريك فونر (Eric Foner)، هي أن هذه الأرض نفسها كانت لا تزال «محل تجوال قطعان الجواميس التي وفرت الغذاء واللباس والمسكن لجالية سكانية يصل عددها إلى ما يقارب الربع مليون من الهنود، الكثير منهم أعضاء من القبائل الشرقية الذين أجبروا على الانتقال إلى العمق من الساحل الشرقي قبل قرنين من الزمان، ثم انتقلوا مجدداً في وقت مبكر من القرن التاسع عشر إلى فتح الشمال الشرقي القديم والجنوب الشرقي للمزارعين والفلاحين البيض».

كان هنود السهول هؤلاء في طريق الأحلام الاقتصادية للبيض، لكن «سياسة سلام» غرانت ستغير ذلك. «تقريباً كل» المسؤولين العسكريين والمدنيين الذين نفذوا السياسة «تشاركوا بافتراض عام، وهو أن الحكومة الفدرالية يجب أن تقنع أو تجبر هنود السهول على تبديل دينهم ونمط ملكيتهم التشاركي وطريقة حياتهم «البدوية» بالديانة المسيحية والزراعة المستقرة على محميات تحت الإشراف الفدرالي. باختصار، كان عليهم أن يسلموا معظم أراضيهم ويتخلوا عن كونهم هنوداً». لتحقيق ذلك، طبق الجنرالات طرائق أتقنوها خلال الحرب الأهلية، وهي تدمير «البنية التحتية للاقتصاد الهندي»، بما في ذلك الجواميس. «عام ١٨٧١، أبطل الكونغرس نظام المعاهدة التي تعاملت مع الهنود كأمم مستقلة، وهي خطوة دعمتها بشدة شركات سكك الحديد، التي رأت أن السيادة القبلية عقبة في وجه أعمال البناء».

وفي الوقت الذي غادر به غرانت منصبه، تم تحطيم عالم هنود السهول

---

(٤٧) Rogers M. Smith, *Civic Ideals: Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History* (New Haven, CT: Yale University Press, 1997), pp. 318-319.

بمجموعة من السكك الحديدة، والزراعة، وتربية المواشي، والمعارك مع الجيش الأمريكي، والمحميات. وتضاءل عدد الجاليات السكانية من هنود السهول بينما نما عدد السكان البيض في ولايات «الحد الأوسط» (مينيسوتا، داكوتا، نبراسكا، كانساس) من ثلاثمئة ألف عام ١٨٦٠ إلى أكثر من مليونين عام ١٨٨٠. على أنقاض هنود السهول، بنى المستوطنون البيض «إمبراطورية زراعية جديدة». تمت إعادة نقل جزء كبير من الهنود الناجين إلى محميات في أوكلاهوما الشرقية، آخر ما بقي من الأراضي الهندية المتضائلة يوماً بعد يوم(٤٨).

المحمية، في فترة تعزيزها، قُدِّمت للمجتمع الأبيض كطريقة لفصل الأعراق وتسريع «تحضير» الهنود، بحيث يمكن استيعابهم في النهاية. من المهم إبقاء هذا في البال: على الرغم من أن المحمية أصبحت حل الدولتين الدائم، إلا أنها قدمت إلى العامة كخطوة جوهرية نحو حل دولة واحدة. وكان المحفز في عملية التحضير كان العميل الهندي. وقد عرّفت وزارة الداخلية دور العميل كالآتي: «الواجب الرئيس للعميل هو تحفيز الهنود خاصته للعمل في مهنٍ متحضرة. لتحقيق ذلك، يجب استغلال كل تأثير ممكن، وبناء على نسبة تحققه يمكن تقييم ما إذا كانت إدارة العميل ناجحة أم لا».

كانت مهمة التحضير شيفرة يُقصد بها التطهير العرقي، وبررت إرادة الحضارة قائمة لانهائية من السياسات المستهدِفة للعرق، وهي جهود كانت تهدف إلى تدمير الثقافة الهندية، ما لم تكن قتل كل هندي فرد. لقد تفاوتت ما بين منع ممارسة الأديان الهندية إلى منع الشعر الطويل للرجال. لتحقيق نزوات مكتب الشؤون الهندية ـ وعملائه ـ استدعى العملاء الشرطة الهندية، التي تشكلت عام ١٨٧٩. كما يقول بروتشا، «فتحتَ أوامر العميل، عملت الشرطة كـ «قوات شبه مسلحة» كانت «بديلاً عن الجيش للسيطرة على المحميات»». إنه يقتبس مِن رئيس لجنة الشؤون الهندية في الكونغرس، الذي كان قلقاً عام ١٨٨٠ من أن هذه الشرطة المسلحة كانت تمتلك «السلطة المخيفة لتنفيذ قوانين غير معروفة، ليست إلا إرادة العميل»(٤٩). مكتب

(٤٨) Eric Foner, *Reconstruction: America's Unfinished Revolution, 1863-1877* (New York: Harper and Row, 1988), pp. 21 and 462-463.

(٤٩) Francis Paul Prucha, *The Great Father: The United States Government and the* =

الشؤون الهندية حاجج في أن السلطات شبه المطلقة للعملاء كانت مبررة لأن القبائل لم تكن جاهزة للمسؤوليات الكاملة للجنسية الأمريكية(٥٠).

عام ١٨٨٣، انضمت إلى الشرطة الهندية «محكمة الاعتداءات الهندية». كما أوضح وزير الداخلية هنري م. تيلر (Henry M. Teller)، فإن الهنود كانوا عرضة لانحدارات منوعة كانت «عائقاً كبيراً أمام حضارة الهنود»، وستضبطهم العملية الجنائية(٥١). أعلن مكتب الشؤون الهندية أن «أي هندي سيشارك في رقصة الشمس أو رقصة فروة الرأس أو رقصة الحرب أو أي احتفالية شبيهة، كما تسمى، سيعتبر مذنباً بارتكاب جريمة، وأي هندي سيشارك في ممارسات ما يسمى رجال الطب أو سيلجأ إلى أي حيلة أو طريقة لإبعاد هنود المحميات عن تبني واتباع العادات والمهن المتحضرة، أو يتبنى أية وسائل لمنع ذهاب الأطفال إلى المدارس أو يستخدم أية فنون شعوذة لمنع الهنود من التخلي عن طقوسهم وعاداتهم الهمجية سيعدّ مذنباً بارتكاب جريمة». منحت القوانين للسلطات سلطة اعتباطية، بإقرارها «إذا رفض أي هندي أو تجاهل تبني عادات الصناعة أو المشاركة في المهن أو الوظائف المتحضرة، ويقضي بدلاً من ذلك وقته بشكل ثابت في الكسل والتسكع، فسيعد متشرداً ومذنباً بارتكاب جنحة»(٥٢).

كانت المحاكم عملياً امتداداً للعملاء، الذين كان القضاة يعينون ويشغرون مناصبهم بناء على رغباتهم. من حين إلى آخر، كان القضاة ضباط شرطة، ولكن كثيراً ما كانوا زعماء مؤثرين. كانت درجة استيعاب الهندي معياراً أساسياً في اختياره كقاضٍ، وتقارير العملاء كانت مملوءة بأوصاف القضاة الهنود بأنهم «مسيحيون»، أو «يرتدون ملابس الرجل الأبيض»، أو «لديهم زوجة واحدة فقط». بوضع العملية القانونية في أيدي الهنود

American Indians, 2 vols. (Lincoln: University of Nebraska Press, 1984), vol. 2, pp. 175, 182, 201 = and 207-208.

(٥٠) Harring, *Crow Dog's Case: American Indian Sovereignty, Tribal Law, and United States Law in the Nineteenth Century*, pp. 4, 56, 175, 643 and 645.

(٥١) Prucha, Ibid., vol. 2, pp. 646-648.

(٥٢) Rennard Strickland, "Genocide-at-Law: An Historic and Contemporary View of the Native American Experience," *University of Kansas Law Review*, vol. 34, no. 4 (1986), pp. 713-755 and 728.

المستوعبين، قسم العملاء التصورات عن السلطة على المحميات، باستمرار ممارسة بعض الهنود لطرائقهم الخاصة، بينما طبق آخرون قواعد مكتب الشؤون الهندية. كان تعيين الزعماء كقضاة يأخذون القرارات على أساس قوانين مكتب الشؤون الهندية في خطوةً مهمة في تطوير القانون العرفي، الذي فرض فيه السكان الأصليون قوانين مأخوذة من المستوطنين قيل إنها تراعي طرائق حياة السكان الأصليين التقليدية.

كانت معظم المحميات تفتقد محاكم فعالة للجرائم الهندية، وفي هذه الحالات سجن العملاء ببساطة من كانوا يريدون اعتماداً على سلطتهم، وأحياناً بمساعدة الجيش. كان ضباط الجيش سعداء بالمساعدة، معتقدين أن الجيش لديه السلطة على الهنود كشعب تحت الغزو. بحسب هارينغ، لم يكن هناك سؤال حول كون عدة آلاف من الهنود مسجونين من قِبل الجيش مقابل جرائم تتفاوت ما بين جرائم القتل وصولاً إلى مقاومة قوانين تخصيص الأراضي(٥٣).

شجع مكتب الشؤون الهندية تطوير حالات المحميات الأمنية بتحريم الجوانب الأساسية من الحياة. لقد كان هناك المنع المذكور للشعر الطويل، فقد اعتقد وليام جونز (William A. Jones)، مفوض الشؤون الهندية ما بين ١٨٩٧ و١٩٠٥، أن تطويل الشعر من قِبل الرجال «لا يتوافق مع التقدم الذي يحرزه [الهنود]، أو من المتوقع أن يحرزوه قريباً، في الحضارة». لقد وجه جونز بأن «على كل الرجال الأصغر عمراً تقصير شعرهم حتماً، ويعتقد أنه، باللباقة والمثابرة والحزم وسحب المعونات، يمكن للمشرف أن يحث **الجميع** على إطاعة هذا الأمر» (مصطلح «المشرف»، المستخدم في فترة المحميات الأبكر، حل مكان «العميل» في أثناء رئاسة ثيودور روزفلت). لقد أراد جونز من عملائه كذلك أن يكافحوا اللباس الهندي، وإذا رفض الهنود المعينون من مكتب الشؤون الهندية الطاعة، يمكن عزلهم وقطع الإمدادات عنهم، وإذا أبدوا غضبهم، «فحجز قصير في بيت الحرس والعمل الشاق، بضفائر مقصوصة، سيكون علاجاً ناجعاً»، كما اقترح جونز(٥٤).

(٥٣) Harring, *Crow Dog's Case: American Indian Sovereignty, Tribal Law, and United States Law in the Nineteenth Century*, pp. 186, 191, 193 and 274.

(٥٤) Prucha, *The Great Father: The United States Government and the American Indians,* =

المفوض توماس مورغان (Thomas J. Morgan) خاض الحرب ضد ما قد يكون العنصر الأشد تضخيماً للثقافة: الأسماء. حاجج مورغان في منشور دوري في آذار/ مارس عام ١٨٩٠ بأنه سيكون هناك «ارتباك بلا داع» و«ضياع حتمي معتبر للهنود إذا لم تتم محاولة جعل الأفراد المختلفين للعائلة معروفين باسم العائلة نفسه في السجلات وبالشهرة». لقد أوضح أن «هذه واحدة ضمن عادات أخرى للبيض، تزداد أهمية تبنيها من قبل الهنود». لقد استهجن كذلك ترجمة الأسماء الهندية إلى اللغة الإنكليزية، وهي ممارسةٌ عادةً ما أنتجت أسماء شهرة «غريبة وغير مألوفة». لقد كان ضد «عادة تبني الألقاب الممنوحة للهنود، مثل «توباكو»، «المغولي»، «توم»، «بيتي»... إلخ، والتي يصبحون معروفين بشكل عام بها». لقد اقترح أن الأسماء الهندية «الطويلة والصعبة بشكل غير اعتيادي» يجب تقصيرها اعتباطاً، ومنح السلطة باستبدال أسماء إنكليزية بالأسماء الهندية صعبة اللفظ على البيض، وأقر تقديم أسماء مسيحية للأفراد قبل أسماء العائلة(٥٥).

كانت الوطأة الكاملة للجهود تجاه الحضارة وإعادة التعليم موجهةً نحو الأطفال الهنود، الذين كانوا يؤخذون معاً في مدارس المحمية التي يديرها البيض والهنود المطيعون أو يتم أخذهم بعيداً عن المحميات. وتم التعبير عن الفلسفة الضمنية لهذا البرنامج التربوي بأكثر شكل مبسط على يد ريتشارد برات (Richard Pratt)، مؤسس مدرسة كارلايل الهندية الصناعية: «اقتل الهندي وأنقذ الإنسان»(٥٦). آلاف الأطفال الهنود تم إرسالهم إلى مدرسة برات في بنسلفانيا ما بين ١٨٧٩ و١٩١٨. العملية التعليمية الهندية الأوسع، كما تكتب شاري هاندورف (Shari Huhndorf)، أدت إلى «تجارب تحطم الفؤاد دفعت الأطفال الأصليين إلى الانتحار والهرب مراراً»(٥٧).

لقد كانت الحضارة دوماً عذراً لتبرير سلطة الأوامر. مكتب الشؤون

---

vol. 2, p. 764, and Nell Jessup Newton, "Federal Power over Indians: Its Sources, Scope and = Limitations," *University of Pennsylvania Law Review*, vol. 132, no. 2 (1984), pp. 195-288, esp. p. 227.

(٥٥) Prucha, Ibid., vol. 2, pp. 673-674.

(٥٦) Strickland, "Genocide-at-Law: An Historic and Contemporary View of the Native American Experience," p. 729.

(٥٧) Shari M. Huhndorf, *Going Native: Indians in the American Cultural Imagination* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001), p. 201.

الهندية وعملاؤه أداروا نظام وظائف. وإلى جانب قوة الشرطة المسيطرة والمحاكم المؤثرة حيثما وُجدت، حدد العميل تدفق الموارد إلى المحمية. وبحلول عام ١٩١٥، كان المشرف «يملك السيطرة على كل خدمات الرعاية، وأي شخص وُجد خطأ بسلوكه يمكن اعتباره ساخطاً»(٥٨). في أكثر الأحيان، بدت المحميات كـ«ملاجئ ضخمة بدلاً من كونها محاضن للحضارة»(٥٩).

إذا كان التقدم الاجتماعي حقيقة هو هدف المحميات، فربما كان مكتب الشؤون الهندية سيُحلّ. في النهاية، أشار مجلس المفوضين الهنود ـ اللجنة الاستشارية للكونغرس ـ عام ١٩٠١، إلى أنه ما دام هدف مكتب الشؤون الهندية هو «جعل كل الهنود داعمين لأنفسهم بأنفسهم، ومحترمين لذواتهم، ومواطنين ذوي نفع للولايات المتحدة»، فإن المكتب يجب أن يسعى للتوقف بسرعة(٦٠). ولكن، مثلما أظهرت بروتشا، فقد كان الاتجاه العام هو العكس: عدد الموظفين ازداد من ١١٥ عام ١٩٠٠ إلى ٢٦٢ عام ١٩٢٠، وعدد الاتصالات التي تلقتها المكاتب ارتفع من ٦٢,٦٩١ إلى ٢٦١,٤٨٦ خلال الفترة نفسها(٦١).

لقد كان هذا لأن المحمية كانت، عملياً، مكاناً للأزمة، لا الحضارة أو التعليم أو التطوير. سلب الإخضاع والعزل طريقة الحياة الهندية من النشاط والمعنى، واختزلها بمجموعة من الطقوس المنفصلة عن بعضها بعضاً ومن الظروف المادية للقبيلة. حُفِظت الثقافة الهندية بدرجة ما، لكنها وضعت في متحف؛ حيث لم تعد تواجه مشكلات العصر أو تتطور لتواجه مشكلات المستقبل. لم تكن الجواميس والأراضي الواسعة المفتوحة وحدها هي

---

(٥٨) Kiernan, *America: The New Imperialism, from White Settlement to World Hegemony*, p. 101

(٥٩) Francis Paul Prucha, *American Indian Policy in Crisis: Christian Reformers and the Indian, 1865-1900* (Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1976), 223.

(٦٠) *Annual Report of the Board of Indian Commissioners* (Washington, DC: G.P.O., 1901), pp. 4-5, and 1906, pp. 8-9,
ورد في: Prucha, *The Great Father: The United States Government and the American Indians*, vol. 2, p. 779.

(٦١) Prucha, *The Great Father: The United States Government and the American Indians*, vol. 2, p. 781.

الزائلة، بل كذلك نظم التنظيم الاجتماعي، المبنية عبر أجيال لحماية المصالح الأساسية، كانت قد تدهورت أو وضعت في الأرشيف. للتأكيد، كان هناك بدائل، مثل الحياة الزراعية والمسيحية، لكنها كانت أحياناً غير مألوفة ولم تكن دوماً مرتبطة بالحاجات العاطفية والجماعية للشعب.

في هذا الفراغ الروحي والاجتماعي، حاول الهنود خلق ممارسات جديدة تعيد إلى الذهن ممارستهم القديمة، مثل ديانة «رقصة الشبح» التي ظهرت في العشرينيات ضمن القبائل المجتمعة في المحميات. كانت «رقصة الشبح» ظاهرة تأليفية، جمعت الكثير من التقاليد معاً. لقد أدرك ماكليود النقطة الجوهرية في أصل «رقصة الشبح»: «بولادتها من الرغبة في الأمن القديم والنفور من حضارة الرجل الأبيض، وتم السعي لها وقبولها بحماسة من قبائل السهول المضطربة واحدة تلو الأخرى»، جمعت «رقصة الشبح» شعوباً مختلفة معاً تحت طقس موحد عبّر عن الوحدة التي جلبها الإخضاع الجماعي[٦٢].

موطن دائم

إذا كانت المحميات قد حققت ما كانت قد تأسست لأجله، فإنها ربما كانت ستقفز بالهنود من الرجعية إلى الحضارة، من حالة العدو الغريب إلى حالة المواطن. كانت المحمية ستكون مفترق طريق في المسار إلى المشاركة المتساوية في الجماعة السياسية الأمريكية. لكن الهدف الحق للمحمية كان أمراً آخر. كانت السياسات نفسها التي، على الورق، تهدف بشكل مباشر إلى تعزيز المواطنة الهندية، هي في الحقيقة أدوات لمنح الأراضي الهندية للمستوطنين البيض مع ضمان أن الخاسرين ليس لديهم طريق عودة وسيظلون عالقين في سجونهم المفتوحة إلى الأبد.

التصرفات القانونية الحاسمة كانت «قانون دوز» لعام ١٨٨٧، و«قانون كورتيز» لعام ١٨٩٨، المعروفين كذلك بقوانين التخصيص. لقد منح هذا سلطات المحميات سلطة تحديد الهنود المستحقين ومنحهم تخصيصات من الأرض في «شهادات ائتمان». كان هذا يعني أن الأرض ستبقى بائتمان

---

(٦٢) Macleod, *The American Indian Frontier*, p. 530.

الولايات المتحدة لخمسة وعشرين عاماً، بعدها ستنقل العقارات أخيراً إلى الهنود كملكية قانون عام. ابتداء، دعا قانون دوز مكتب الشؤون الهندية إلى تخصيص١٦٠ فداناً من الأراضي الهندية لكل رب أسرة هندي، لكن هذا تم تعديله لاحقاً إلى ٨٠ فداناً. أولئك الذين يأخذون التخصيصات كانوا مطالبين بنبذ عضويتهم القبلية ولكنهم وُعِدوا بالجنسية عوضاً عنها، لكن ضمان الجنسية تم تخفيفه خلال وقت قصير. وعدّل قانون بورك عام ١٩٠٦ قانون دوز، وطالب بأن يتحقق وعد الجنسية فقط بعد أن تتم مدة الخمسة والعشرين عاماً(٦٣)، وقد أدى هذا إلى ربط الهنود بالمحميات. لقد كان عليهم الحفاظ على سيطرة يمكن إثباتها لممتلكاتهم لعقدين ونصف، خشية أن يحرموا من جنسيتهم.

أنهى التخصيص التقاليد الهندية المتعلقة بحيازة الأرض، والتي عززت الحركية، واستبدل بها النظام الأمريكي للملكية الخاصة الذي رعى الزراعة المستقرة والصناعة. لقد كانت وسيلة لتدمير ما سماه هارلينغ الثقافة القَبَلية «الشيوعية» وإجبار الهنود على قبول أدوار الفلاحين ومالكي المزارع بنمط الأمريكيين البيض ـ الأدوار التي عُدّت متحضرة(٦٤). كما قال أحد مفوضي الشؤون الهندية عام ١٨٣٨، فإن «الملكية العامة والحضارة لا يمكن أن يتعايشا»(٦٥). لقد كان التخصيص أيضاً سيطرة على الأرض، وهو ما كان، في النهاية، هدف معظم الاستراتيجيات التي وضعها المستوطنون ضد الهنود. القانون قد يكون منح الهندي العابر حقوق ملكية قوية، لكنه أيضاً حدد مساحات كبيرة كفائض إنتاج يمكن أن يأخذها المشترون البيض(٦٦). كان إدخال الأراضي الهندية إلى نظام ملكية المستوطنين منحة للبيض، الذين أصبحوا فجأة يستطيعون شراء الأرض وكأنها عقار تقليدي. كل المضاربين الذين كانوا يرجون تحقيق الربح من الأراضي الهندية دعموا حق البيع، وهم يعلمون أن الكثير من الهنود المناضلين لأجل حياة أفضل سيبيعون

---

(٦٣) Ibid., p. 539.

(٦٤) Harring, *Crow Dog's Case: American Indian Sovereignty, Tribal Law, and United States Law in the Nineteenth Century*, p. 143.

(٦٥) Kiernan, *America: The New Imperialism, from White Settlement to World Hegemony*, p. 38.

(٦٦) Ibid., p. 103.

مخصصاتهم مقابل المال[٦٧].

كان للتخصيص تبعات كبيرة. **أولاً**، كان هناك تراجع قاسٍ في الأراضي التي يسيطر عليها الهنود؛ فالأراضي الهندية التي كانت قد تقلّصت أصلاً إلى ١٥٦ مليون فدان عام ١٨٨١، تراجعت أكثر إلى «٥٠ مليون فدان تقريباً» عام ١٩٣٤. انتزعت الحكومة ٥٠٠ ألف فدان أخرى لأغراض عسكرية في أثناء الحرب العالمية الثانية، ثم كان هناك خسائر سجلت من قبل «ما يقارب مئة قبيلة وفرقة ومستوطنة زراعية صغيرة [رنشيريا]» كنتيجة لسلوكيات متنوعة قام بها الكونغرس أثناء حقبة الإنهاء في الخمسينيات، الموصوفة لاحقاً[٦٨]. بحسب مكتب الشؤون الهندية، فالأراضي الهندية تشكل اليوم «تقريباً ٥٦,٢ مليون فدان. . . بالائتمان»، وهو ما يقارب حجم ولاية مينيسوتا[٦٩]. **ثانياً**، بدلاً من تحويل الهنود إلى فلاحين، أدى التخصيص إلى التأجير. بحلول عام ١٨٩٨، تم تخصيص١٤٠ ألف فدان، ومن بينها تم تأجير ١١٢ ألف فدان. لقد ضم هذا ثلثي الرجال الموجودين في الأراضي المخصصة. الهنود القلة الذين بدوا جديرين بالتخصيص والجنسية لم يكونوا يتحولون إلى فلاحين، بل كانوا يخلقون فرصاً للبيض لزراعة الأراضي الصالحة[٧٠]. **أخيراً**، فتح التخصيص المحميات للاستيطان من غير الهنود، ما أدى إلى خليط من الملكية جعل «الكثير من الأراضي الهندية المتبقية. . . معاقة»، كما يصفها [بروفيسور القانون] تشارلز ويلكينسون (Charles Wilkinson)، فقد «أصبح نمط ملكية الأراضي القبلي مثل رقعة الشطرنج، بتناثر الملكية ما بين الهندي الفرد وغير الهندي والشركات»، ما «أضعف الثقافة الهندية [و] استنزف حيوية العمليات التشريعية والقضائية القبلية».

لقد تم تقديم قانون دوز كإجراء يهدف إلى تعزيز استقلالية الهنود في المحميات بمنحهم أرضهم ووضعهم على طريق الجنسيات، لكن ما قام به

---

(٦٧) انظر: Robert Williams, Jr., *The American Indian in Western Legal Thought: The Discourses of Conquest* (New York: Oxford University Press, 1990).

(٦٨) Dunbar-Ortiz, *Indigenous Peoples' History of the United States*, pp. 11-12.

(٦٩) U.S. Department of the Interior, Bureau of Indian Affairs, "Frequently Asked Questions," "What Is a Federal Indian Reservation?," < https://www.bia.gov/frequently-asked -questions >.

(٧٠) Prucha, *The Great Father: The United States Government and the American Indians*, vol. 2, p. 873.

كان مجرد تفريق الهنود عن بعضهم بعضاً، ما يجعل من الأسهل على البيض أن يسكنوا فيها، ولمكتب الشؤون الهندية أن يحكم الهنود. يحاجج ويلكنسون في أن «مكتب الشؤون القانونية تدخل ليصبح الحكومة الحقيقية» في أثناء التخصيص(٧١). الهنود، الأبعد ما يكونون عن الاستقلال، تمت الهيمنة عليهم «كل جانب» من قبل «الوزارة الهندية»(٧٢). كما يصف [بروفيسور التاريخ] فريدريك هوكسي (Fredrick A. Hoxie)، فمع بداية التخصيص

«استمر المعلمون بفصل الأطفال عن أهلهم. المنظمات الدينية استمرت في العمل بدرجة من الدعم الفدرالي الذي انتهك بوضوح «التعديل الأول» من الدستور الأمريكي. استمرت السلطات في تفكيك النشاطات الدينية غير المرخصة وتدمير المقدسات. كان المسؤولون يستطيعون «إيقاف الحصص التموينية» عن أعضاء القبائل الذين عارضوهم»(٧٣).

نظام دكتاتورية المحميات استمر حتى مطلع الثلاثينيات تقريباً، عندما تولى أول ناقد رئيس له في الحكومة، عالم الاجتماع جون كولير (John Collier)، منصب مفوض الشؤون الهندية(٧٤). تبيّن أن كولير كان مراقباً حساساً للقمع الهندي، مقارنة بمعاصريه. لقد أدرك أن الهنود في المحميات كانوا يخضعون بشكل ممنهج لنظام العملاء البيض المتقلب الذي لم يكن هدفه الرئيس خلق مواطنين أمريكيين، بل ضمان وصول البيض إلى الأرض. سعى كولير لتغيير النظام الهندي بإنهاء «السيطرة الاحتكارية والأوتوقراطية على الأشخاص والممتلكات التي يقوم بها «مكتب الحكومة الفدرالية» وحده». لقد دعم حماية حقوق الملكية الهندية واحترام حصولهم على «الحقوق الأساسية المضمونة للأمريكيين الآخرين بالدستور أو التقليد الراسخ». لقد اعتقد كذلك أن الفخر الثقافي و«الأوقاف والمؤسسات

---

(٧١) Wilkinson, *American Indians, Time, and the Law: Native Societies in a Modern Constitutional Democracy*, pp. 19-21.

(٧٢) Prucha, Ibid., vol. 2, p. 759.

(٧٣) Frederick E. Hoxie, "Crow Leadership amidst Reservation Oppression," in: George Pierre Castile and Robert L. Bee, eds., *State and Reservation: New Perspectives on Federal Indian Policy* (Tucson, AZ: University of Arizona Press, 1992), pp. 38-39.

(٧٤) Anthony J. Hall, *The American Empire and the Fourth World: The Bowl with One Spoon*, 2 vols. (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2003-2010), vol. 1, pp. 223-224.

الاجتماعية الأصلية» كانت أساسية في عملية تعليم الهنود. بدلاً من الوزراء المسيحيين والشرطة المسلحة، جلب سرباً من الأنثروبولوجيين بمهمة تشكيل سياسات وبرامج جديدة(٧٥).

كانت نقطة ارتكاز سياسة كولير هي «قانون إعادة التنظيم الهندي» لعام ١٩٣٤، وهي حزمة طموحة من الإصلاحات المصممة لإيقاف وعكس تدمير الجماعات الهندية. اكتسب كولير أنصاراً في الكونغرس، اقترحوا أن يعمل قانون إعادة التنظيم على:

«منح الهنود الذين يعيشون تحت الوصاية الفدرالية حرية التنظيم لأغراض الحكم الذاتي والنشاط الاقتصادي، وتوفير التدريب الضروري للهنود للشؤون الإدارية والاقتصادية، وحماية الأراضي الهندية وتطويرها، وتعزيز إدارة العدالة الأكثر فعالية فيالشؤون المؤثرة في القبائل والجماعات الهندية، بتأسيس «محكمة فدرالية للشؤون الهندية»»(٧٦).

كان أحد التأثيرات المهمة لمقترح القانون تفضيل تعيين الهنود من قِبل مكتب الشؤون الهندية، فقد ارتفع عدد الموظفين الهنود الدائمين في الحكومة من بضع مئات عام ١٩٣٣ إلى ٤٦٨٢ عام ١٩٤٠. لقد ضم هذا ٨ مشرفين، و٢٥١ محترفاً، و٩٣٥ موظفاً مكتبياً، وما يقارب ٣٤٧٥ في حرف أخرى. بحلول عام ١٨٩٠، ٧٨ في المئة من كل موظفي مكتب الشؤون الهندية كانوا من الهنود وسكان ألاسكا الأصليين. تم تشجيع القبائل على تنظيم حكوماتها الخاصة وتأسيس شركات تجارية، برأس مال يصل إلى ١٠ ملايين دولار مقدمة كتمويل قروض فدرالي. لكن هذه الرؤية من الاستقلالية القبلية كانت محدودة للغاية: كان كل قرار مهم خاضعاً للموافقة من وزير الداخلية(٧٧).

عزز «قانون إعادة التنظيم الهندي» الأبوية الإدارية من خلال وضع

---

(٧٥) Prucha, *The Great Father: The United States Government and the American Indians*, vol. 2, p. 806.

(٧٦) Ibid., vol. 2, p. 957.

(٧٧) Ibid., vol. 2, pp. 992 and 1086, and James Wilson, *The Earth Shall Weep: A History of Native America* (New York: Grove Press, 1998), pp. 347-348.

انظر أيضاً: Ward Churchill, *A Little Matter of Genocide: Holocaust and Denial in the Americas, 1492 to the Present* (San Francisco: City Lights Books, 1997), p. 292.

الهنود تحت سيطرة مكتب الشؤون الهندية. المنتقد الأول للقانون، سكودر ميكيل (Scudder Mekeel) من مكتب الشؤون الهندية، كان واضحاً في هذه النقطة؛ ففي نقد منشور منتصف الأربعينيات أشار إلى أنه بينما «تم تعزيز التنظيم السياسي والاجتماعي بتوظيفه لأغراض إدارية»، لم يحصل الهنود بذلك على الاستقلال. حتى إن تم «تنظيم الكثير من «المجالس القبلية» تحت رعاية المكتب الهندي»، فهي «ما زالت تحت السيطرة التامة من مشرف المحمية». عملياً، لقد تم تهنيد البيروقراطية [أي جعلها هندية]، لكن القرارات كانت لا تزال تؤخذ من مكتب الشؤون الهندية. كتب ميكيل: «عملياً كل القبائل، عدا مجموعات محددة في الجنوب الغربي، رأوا أن شكلهم الأصلي من الحكومة يتفكك ويختفي تحت بيروقراطية الوزارة الهندية». إذاً، لم ينقل قانون إعادة التنظيم الحوكمة للمحليين، بل «أعاد تمثيل السياسة البريطانية من «الحكم غير المباشر» عن كثب»، والتي يتم بها تجنيد المحليين لتنفيذ الحوكمة الاستعمارية على أساس ما يفترض أنه القانون العرفي وما يفترض أنه أنماط الإدارة التقليدية. أشار ميكيل كذلك بشكل محق إلى أن «قانون إعادة التنظيم واصل سياسة فصل السكان الهنود عن البيض، السياسة الموروثة في نظام المحمية نفسه»(٧٨).

سياسة كولير، التي على الرغم من أنها كانت ألطف من سابقاتها، لم تغير جوهرياً دور المحمية كوسيلة لشرعنة وتعزيز حيازة المستوطنين الأراضي، لكن هذه الجهود لم تواجه معارضة في واشنطن. غادر كولير منصبه عام ١٩٤٥ وداعمه الأول، وزير الداخلية هارولد إيكس (Harold Ickes)، استقال في العام التالي. منذ ذلك الوقت، اتخذ صناع السياسات مسعى مختلفاً تماماً. بينما سعى كولير لجعل المحمية أكثر قابلية للحياة، ما جاء تالياً كان جهداً مشتركاً بين الكونغرس والذراع التنفيذي لإنهاء المحمية ـ ومن ثَمّ امتلاك الأراضي من الهنود تحت الائتمان الفدرالي ـ مرة واحدة على الإطلاق(٧٩).

---

(٧٨) Scudder Mekeel, "An Appraisal of the Indian Reorganization Act," *American Anthropologist*, vol. 46, no. 2 (1944), pp. 209-217, esp. pp. 209, 214-215.

(٧٩) Prucha, *The Great Father: The United States Government and the American Indians*, vol. 2, p. 1013.

كان الشخص الرئيس لهذا المسعى الجديد ديلون ماير (Dillon S. Myer)، الذي تم تعيينه مفوض الشؤون الهندية عام ١٩٥٠ من قبل الرئيس ترومان. كان من ضمن مؤهلات ماير المهمة خبرته في قيادة احتجاز وإعادة توطين اليابانيين الأمريكيين في أثناء الحرب[٨٠]. كانت دفعة السياسة الهندية تحت رئاسة ماير وترومان هي إنهاء المحميات. بتبنيها ضمن قانونٍ في الكونغرس في آب/أغسطس ١٩٥٣، كان الإنهاء يهدف إلى جعل الهنود «خاضعين للقوانين نفسها وحاصلين على الامتيازات والمسؤوليات نفسها مثل... مواطني الولايات المتحدة الآخرين» بـ«تحريرهم» من «كل السيطرة والإشراف الفدرالي» وتركهم تحت سلطات الولايات.

من عام ١٩٥٤ إلى عام ١٩٦٠، محميات أربع عشرة قبيلة معترفاً بها تم إنهاؤها من قبل الحكومة الفدرالية، غالباً من دون رضى هذه القبائل. معظم هذه الجماعات كانت صغيرة ومعدومة ولم تكن تعلم ما يحصل لها. قبائل أخرى أكبر بموارد طبيعية أكثر - أبرزها المينوميني في ويسكونسن والكلاماث في أوريغون - حاربت القرار[٨١]. بقدر ما يبدو نظام المحمية مشكلاً، من وجهة خصوم الإنهاء الهنود، بدا أن الإزالة الكلية لحماية الأراضي الفدرالية وفقدان مكاسب الضرائب المبني على المحميات والخضوع لقوانين الولايات كان أسوأ. إزالة السيادة القبلية وتحويلها إلى نطاق الولاية كان يعني ضمنياً الكثير من الإهانات والقيود. كانت سياسة الإنهاء مرفوضة من قبل إدارة نيكسون عام ١٩٧٠، وما تبعها كان شيئاً أشبه بالعودة إلى نظام «قانون إعادة تنظيم الهنود».

كما يلحظ كل من جورج كاستيل (George Castile) وروبرت بي (Robert Bee)، فإن التأثير الأطول والأكثر دواماً لكولير وقانون إعادة التنظيم هو «الابتعاد عن رؤية [المحميات] كنقاط حجز مؤقتة للاستيعاب النهائي، والتوجّه إلى... الاعتراف بحالتها كمواطن دائمة». على الرغم من أنه كان الغرض منها، من الخارج، هو تعزيز الاستقلالية الهندية، إلا أن القانون عمل على استقرار وإطالة العلاقة الاستعمارية بين الهنود والولايات المتحدة.

---

(٨٠) Wilson, *The Earth Shall Weep: A History of Native America*, p. 362.
(٨١) Ibid., pp. 361-362.

التعبير التشريعي النهائي لهذا النظام هو «قانون تقرير المصير الهندي» لعام ١٩٧٥. مدفوعاً من ناشطين هنود من القاعدة الشعبية، يسمح القانون لأجهزة حكومية متنوعة بتمويل جهود القبائل الهندية المعترف بها فدرالياً لتعزيز البيروقراطية الهندية. لكن تلك البيروقراطية نفسها تعزز القواعد التي خُلقت من مراسيم الكونغرس وتخضع له؛ قواعد خُلقت بلا تمثيل ديمقراطي للقبائل نفسها. هذا القانون الذي يعزز الإدارة الذاتية ليس أكثر من استكمال لنظام الحكم غير المباشر، ليضمن أكثر أن الهنود يفرضون القانون العرفي للمستوطن. تحت هذا النظام، كما يكتب كاستيل وبي، «نظام المحمية والعلاقات الفدرالية ـ الهندية أصبحت دائمة كما يبدو»[(٨٢)].

حالة القبائل المتحضرة الخمس

حتى الآن، ركزت على إخضاع القبائل التي اعتُبرت غير متحضرة. ولكن ماذا عمّا يسمى «القبائل المتحضرة الخمس»؟ لقد تعرضنا لهذا بشكل موجز مسبقاً. كان من المفترض أن المحمية هي مؤسسة التحضير التي جعلت الهنود ملائمين للجنسية، مفترق طرق باتجاه الدولة الواحدة، التي أصبحت حل دولتين، إلا أن «القبائل المتحضرة الخمس» كانت خاضعة كذلك لنظام المحمية.

بدا مجدداً هنا أن نسق [باراديم] التحضير كان خدعة: لقد كان عقلنة لنظام استعماري متصلب خدم مصالح المستوطنين البيض. ولكن القصة لم تنتهِ؛ ففي حالة «القبائل المتحضرة الخمس»، انهارت كذبة مهمة التحضير حتمياً وتم استبدال كذبة أخرى بها كانت نوعاً ما سابقة لبرنامج الإدارة المتبع مَن «قانون إعادة التنظيم الهندي» الحساس ثقافياً. بتبرير الهيمنة على «القبائل المتحضرة الخمس»، ادّعت الحكومة الفدرالية أنها نفسها تضع طرائق حياة السكان الأصليين كأولوية وتحميها، والتي تتعرض للتهديد من إنجازات الحضارة نفسها التي ادعت الحكومة أنها تعزّزها.

وُجدت القبائل محل الحديث ـ الشيروكي والكريك والشوكتاو

(٨٢) George Pierre Castile and Robert L. Bee, "Introduction," in: Castile and Bee, eds., *State and Reservation: New Perspectives on Federal Indian Policy*, pp. 5-6 and 8.

والشيكاساو والسيمينول ـ في المنطقة التي تعد اليوم جنوب شرقي الولايات المتحدة. على عكس القبائل المتجولة التي عدها الأوروبيون بربرية، سكن هؤلاء السكان الاصليون في مجتمعات مستقرة ومارسوا الزراعة. في أثناء الفترات الاستعمارية والجمهورية المبكرة، كانت التبادلات بين المستوطنين والقبائل شائعة، بتبني السكان الأصليين للكثير من الممارسات الأوروبية التي وجدوها مفيدة. ولكن في النهاية، مهما كان حجم طرائق الحضارة التي تبنوها، كان الهنود في طريق الأهداف البيضاء. في ثلاثينيات القرن التاسع عشر، وُعدت القبائل بأنها، إن كانت ستترك منازلها، ستُمنح أراضي غربي نهر المسيسيبي محمية من استيطان البيض؛ ولكنها لم تُعط خياراً؛ آلاف الهنود، الشيروكي تحديداً، لقوا حتفهم في أثناء الإزالة القسرية، على طول الطريق الذي يُعرف، مستحقاً اسمه، باسم «درب الدموع». قاوم السيمينول لعقود، بقتالهم القوات الأمريكية في فلوريدا حتى نهاية خمسينيات القرن التاسع عشر، عندما وافقت أخيراً مجموعات كبيرة منهم على الهجرة. تمت إعادة وضع المهاجرين من كل القبائل الخمس في أوكلاهوما الشرقية، في الطرف الجنوبي من الأراضي الهندية. في النهاية، كانت أوكلاهوما الشرقية هي كل ما تبقى من الأراضي الهندية.

فترة ما بعد الإزالة كانت فترة صعبة بشكل جوهري للقبائل؛ إذ إن ولاءاتها انقسمت في أثناء الحرب الأهلية، وحطم الصراع الأراضي. لقد تمزقت القبائل كذلك بالتنافسات بين الإصلاحيين والتراثيين. مثلاً، بنى الشيروكي سجناً جديداً، بينما أصر الكريك أن السجن ليس عقوبة ملائمة لهندي. الجدال بين الحضارة والتراث كان له ناتجه الأشد مأسوية بين الكريك: هذه الأمة المكونة من عشرة آلاف شخص تقريباً واجهت خمس حروب أهلية ما بين عامي ١٨٦٠ و١٩٠٨، وفي عدة فترات كان لها حكومات متوازية، واحدة تمثل أولئك الداعين إلى التكيف والأخرى المحتفية بالطرائق القديمة(٨٣).

لبعض الوقت، كانت «القبائل المتحضرة الخمس» في أوكلاهوما الشرقية ممنوحة حالة استثنائية؛ لقد تم إعفاؤها بشكل دائم من القوانين

---

(٨٣) Harring, *Crow Dog's Case: American Indian Sovereignty, Tribal Law, and United States Law in the Nineteenth Century*, pp. 58-59, 73-74, 76, 78-79, 82-92 and 284.

الفدرالية، مثل «قانون الجرائم الكبرى» و«قانون دوز»، والتي تم تطبيقها على هنود السهول[٨٤]. بمبادرتهم الخاصة، عملوا بنجاح معقول لمنع الاستيطان الأبيض، الذي كان غير قانوني بكل الأحوال. لكنّ الفلاحين من ولايات أركانساس وتكساس وكانساس المحيطة، الذين كانوا «يرغبون في الفدانات الغنية المستخدمة جزئياً فقط من الهنود»، كانوا متحفزين لتغيير الوضع القائم. لقد تلقوا دعماً سياسياً من البيض الذين دعوا إلى «أمركة كل الهنود»[٨٥].

اجتمعت هذه القوات بسلسلة من السعي وراء الأراضي، الذي كان غير قانوني في بعض الأحيان، وكانت محل تسامح عموماً. بكل الأحوال، في ثمانينيات القرن التاسع عشر، بدأت الحكومة الفدرالية تشرعن السكن غير المشروع سابقاً بينما فتحت رسمياً مناطق في أوكلاهوما الشرقية للاستيطان الأبيض. استخدمت الحكومة كذلك الإعلانات الرسمية لتقويض قيمة الأراضي الهندية، لحثهم على بيعها للبيض. أكبر عمليات بيع الأراضي حصلت عام ١٨٩٣، عندما فتح «منفذ الشيروكي»، المنطقة التي تم تحديدها في أثناء ثلاثينيات القرن نفسه، للبيض. لقد تمت رعاية العملية من قبل «مكتب الأراضي العام» التابع للحكومة الفدرالية. لقد انقلبت حالة الاستثناء تماماً وبشكل نهائي عام ١٨٩٨، عندما وسع «قانون كورتيس» بنود «قانون دوز» للقبائل الخمس[٨٦].

ليس هناك شيء فريد في الهجمات والوعود المخلوفة التي عانتها القبائل الخمس. الأمر البارز هو المنطق الذي كان مؤسساً لتوسيع التخصيصات، والظاهرة في النتائج التي وجدتها «لجنة دوز». في تقرير مرفوع في ٢٠ تشرين الثاني/نوفمبر من عام ١٨٩٤، أوضحت اللجنة أن المعاملة الخاصة لـ«قبائل المتحضرة الخمس» يجب إنهاؤها تحديداً لأنها كانت متحضرة للغاية[٨٧].

---

(٨٤) كذلك حصل على استثناءات كل من الأوساجي وميامي وبيوريا وساكس وفوكس في الأراضي الهندية، والسينيكا في نيويورك، وشريط سيوكس في نبراسكا. انظر: Prucha, *American Indian Policy in Crisis: Christian Reformers and the Indian, 1865-1900*, p. 255.

(٨٥) Prucha, Ibid., p. 373.

(٨٦) Ibid., pp. 96-97.

(٨٧) "Report of the Commission to the Five Civilized Tribes," 20 November 1894. S. misc. =

اكتظ التقرير بالإشارات إلى «التقدم» الكبير الذي كان المستوطنون يبشرون به. أشارت اللجنة إلى أن «الحكومات القبلية وافقت على تأسيس عدد من سكك الحديد عبر الأراضي الهندية، وبذلك وافقت على أن تُدخِلَ للأراضي كل ما هو ضروري لبناء وتشغيل هذه السكك، أي المستودعات والمحطات والبلدات الضرورية التي كان الطريق سيمر منها حتماً ليتم بناؤه، والبناء الكبير الذي يمكن للرجال البيض وحدهم أن يوسعوه، والذي من الأكيد أن سكك الحديد ستحفزهم وتحقق لهم الأرباح». القبائل «دعت الرجال [البيض] من ولايات الحدود ليكونوا مشغّليهم في الأراضي، متلقين في خزائنهم ضريبة شهرية مقابل امتياز التشغيل هذا». لقد شجع الهنود تطوير المحاصيل النقدية المربحة: «في بعض أقسام الأراضي، بدا أن إنتاج القمح ممكن ومربح لدرجة أن الرجال البيض سمح لهم بالدخول بالآلاف لزراعته وبناء أسواق التجارة وبلدات مأهولة للتشغيل الناجح لهذا الفرع من التجارة وحده». طوّر الهنود كذلك «ودائع شاسعة وغنية من الفحم» إلى جانب «مصانع كبيرة وقيّمة لاستخراج الفحم» و«غابات الصنوبر الشاسعة». إضافة إلى ذلك، «بلدات ذات أهمية معتبرة تم بناؤها من قبل أشخاص بيض تحت عقود إيجار من الهنود»، ما أدى إلى «تطورات دائمة ذات قيمة كبيرة... تم تحفيزها وتشجيعها... بواسطة الحكومات القَبَلية نفسها». لقد كان هناك «تجهيزات ثابتة لا يمكن أخذها بعيداً».

لكن هذا التقدم، كما أشارت اللجنة، كان مترافقاً مع بعض الإخفاقات. لقد أشار التقرير إلى «الاحتيال» و«الفساد بأفدح أشكاله» الذي أصبحت «محاكم العدالة عاجزة ومشلولة» أمامه. ادعت اللجنة كذلك أن «العنف والسرقة والجريمة تحصل تقريباً بشكل يومي»، ما أدى إلى «فترة من الرعب». من الصعب إضفاء المصداقية على هذه التأكيدات، نظراً إلى أن التطور الاقتصادي كان منظّماً جيداً كما يبدو وضم تعاوناً ناجحاً بين الهنود والبيض. وقلة قليلة في واشنطن بدت معنية بصعود مشاكل الجريمة والفساد

doc. no. 24, 53rd Cong., 3rd sess. (1894). Electronic version available through University of Oklahoma = College of Law Digital Commons, < https://digitalcommons.law.ou.edu/cgi/viewcontent.cgi?article = 7309&context = indianserialset >.

في الأراضي الغربية بينما كانت حالات جنون الذهب العشوائية تحصل. ربما بشكل أكثر دقة، ولكن أكثر صراحة، عارضت اللجنة بشدة المشاكل الاعتيادية من ذات النوع الذي كانت تبشر به. لقد قرر المسؤولون أنهم لا يمكن أن يلتزموا بعدم المساواة، على الرغم من أن هذا متوقع بوجود الرأسمالية ولا لبس فيه على امتداد أمريكا في العصر المذهب (Gilded Age). لقد كانوا مدافعين أشداء باسم الفقراء والمقموعين في الأراضي الهندية.

«لقد وقعت الحكومات في أيدي قلة قادرة ونشيطة من المواطنين الهنود، كلهم تقريباً ذوو دم مختلط ومتبنون من البيض، أداروا كذلك شؤونهم وسنوا قوانين تمكنهم من تحقيق الاستخدام الحصري لمعظم الملكية الكاملة للأراضي من أي نوع يمكن اعتباره ممكناً ومربحاً.

في إحدى تلك القبائل، التي تشكل أرضها كاملة ما يقارب ٣,٠٤٠,٠٠٠ فدان من الأرض، خلال السنوات القليلة الماضية، خصصت القوانين التي تم تشريعها تحت إدارة ما يقارب ٦١ مواطناً هذه الأراضي لهم وهم الآن يسيطرون عليها لرعي وزراعة ١,٢٣٧,٠٠٠ فدان. هذا يشمل الجزء الأكبر والصالح للزراعة من أراضي الرعي الثمينة لهذه القبيلة. بقية الناس، وأكثرهم من ذوي الدم الصافي الذين لا يتكلمون الإنكليزية، تم استثناؤهم من التمتع بأي جزء من هذه الأرض، وكثير منهم يعيشون في الريف الفقير والمملوء بالتلال حيث يحصلون على عيش شحيح مما يستطيعون الاستفادة منه من هذه الأجزاء».

هنا كانت اللجنة تطبق منطقاً سيصبح، كما سنرى في مواضع أخرى، مركزياً بالحكم غير المباشر حول العالم: التفريق بين الساكن الأصلي الحقّ عن الدخلاء المفترضين. بادعاء حماية السكان الأصليين الحقّ، قدمت السلطات الاستعمارية تمييزات منعت التضامن مع المستعمَرين وبررت الإشراف على قطاعات من السكان الأصليين بكونهم مجموعات متمايزة قد تكون متنافسة فيما بينها.

عبرت اللجنة كذلك عن تعاطفها مع الناس الذين كانوا مستعبدين وتم تبنيهم من القبائل. بحسب التقرير، كانت ظروف هؤلاء المحرّرين هي

الأسوأ بين الشيكاساو، حيث «كانوا مطرودين من مدارس القبيلة، ومن محاكمها، ولم يكن لهم أي امتيازات بحيازة أي جزء من الأرض للسكن، وكانوا عاجزين أمام اعتداءات الهنود المواطنين والعداوة الشخصية للسيد السابق». بين الشوكتاو والشيروكي كذلك، كانت ظروف المحررين أبعد ما تكون من المقبولة؛ إذ عبرت اللجنة مستاءة: «لقد كانوا بعيدين جداً عن التمتع بكل الحقوق والامتيازات والحصانات الممنوحة لهم ضمن هذه المعاهدات». أخيراً، كان هناك البيض الفقراء، «كان آلاف الأطفال البيض في هذه الأراضي برمّتهم تقريباً بلا وسائل تعليمية، ويكبرون بلا تجهيز ملائم للمواطنة الكاملة». بوضوح، كان سجل القبائل الهندية يُقاس باستخدام المعايير الخطابية بدلاً من الممارسة الحقيقية ضمن أوصياء الحضارة، الذين تسامحوا، بل وأداروا، في ظروف أخرى، قمع المحررين والفقراء من دون أي استياء.

عندما وصلت اللجنة إلى التوصيات الأخيرة، لم تتحفظ إطلاقاً. مديرو أوكلاهوما الشرقية الهنود مُنحوا امتيازات خاصة تعسفوا باستخدامها، ولذا كان عليهم الرحيل. يقول التقرير: «تلك الحكومات القبلية شوهت تماماً هذه الثقة الكبيرة الممنوحة لها. إن الواجب الواضح للولايات المتحدة هو فرض هذه الثقة التي خلقتها، وأن تصلح لأجل استخداماتها الأصلية المجال وكل المكاسب المأخوذة من انحرافات هذه الثقة أو البراءة من الممنوحين... لقد أظهروا عجزاً عن حكم أنفسهم بأنفسهم، ولا يمكن أن يقع واجب آخر على كاهل الحكومة التي منحت هذه السلطة أكثر من فك هذه الثقة حين فشلت بشكل مؤسف».

بعد أن وُعدوا بأن تبنّيهم للحضارة سيضمن استقلالهم الذاتي، قدمت الحضارة الآن لتكون السبب الذي لا يمكن به للقبائل أن تبقى مستقلة. بالطبع، لم تدّعِ اللجنة أن هذا كان السبب الوحيد. لقد أقر التقرير أن «النمو الحاضر للبلادَ وعلاقاته التي دخلها مع هذه الأراضي لم تكن محل تفكير ولا حتى حلم من أي جانب عندما دخلت هذه الشروط»، مشيراً إلى الاتفاقيات التي أدت إلى ولادة «الأراضي الهندية»، مضيفاً: «هذه الشروط نمت بشكل طبيعي انطلاقاً من حالة البلاد في الوقت الذي وُضعت به، وبحسب شخصية الهنود الذين عُقدت معهم». لكن الحالة تغيرت، فلم يعد

الغرب الأقصى عصياً على الوصول، وأصبحت أوكلاهوما فرصة للبيض الباحثين عن الأراضي. شخصية الهنود تغيرت كذلك، بحسب التقرير، ولذا فلم يعودوا يستحقون امتيازات هذه الاتفاقيات.

طبق الكونغرس توصيات اللجنة بلا تردد، آمراً بأن تُجرّد الحكومات الوطنية لل«قبائل المتحضرة الخمس» من سلطاتها. في ١ تموز/يوليو ١٨٩٨، تم تطبيق هذا الأمر، ونُقل شعب «الأراضي الهندية» إلى الاختصاص القضائي الكامل لمحاكم «أراضي أوكلاهوما»، الأراضي المعترف بها فدرالياً للغرب(٨٨).

زعماء القبائل الخمس استمروا، فقد كان هدفهم، كما قالوا، هو حماية هويتهم ضمن النظام الفدرالي بتعزيز حالة الدولة المنفصلة لل«أراضي الهندية». مسؤولو الكريك والشيروكي والشوكتاو، مدعومين من الشيكاساو، التقوا في اتفاقية مشتركة في يوفاولا لدى أمة الكريك في ١٨ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٠٢ وتبنّوا بياناً ضد الاتحاد مع «أراضي أوكلاهوما»، واقترحوا قيام الدولة. قامت القبائل كذلك باحتجاجات بشكل منفرد. في صيف عام ١٩٠٥، جددت القبائل دعوتها إلى الدولة المنفصلة لل«أراضي الهندية». لقد قدموا حججاً قوية، مشيرين، مثلاً، إلى «اتفاقية أتوكا» لعام ١٨٩٧، التي تحدثت عن إعداد أراضي الأمة الهندية «للاعتراف كولاية من الاتحاد». في ٢١ آب/أغسطس، عقدت القبائل اتفاقية دستورية في موسكوغي. «لقد أعدوا دستوراً لدولة مقترحة في سيكوياه (Sequoyah)، وفي ٧ تشرين الثاني/نوفمبر، تم إقرار الاتفاقية بتصويت ٥٦ ألف مقابل تسعة آلاف صوت (على الرغم من أن أكثر من نصف الناخبين المؤهلين لم يتوجهوا إلى الصناديق)»(٨٩). كل سكان «الأراضي الهندية»، هنوداً وبِيضاً، كانوا مدعوين إلى التصويت لمفوضيهم، والكثير من البيض شاركوا بالفعل.

---

(٨٨) Harring, *Crow Dog's Case: American Indian Sovereignty, Tribal Law, and United States Law in the Nineteenth Century*, pp. 71-73.

(٨٩) قرارات يوفاولا تظهر في: 36 Cong. Rec. 567 (1903).
للتحركات من قبل القبائل المختلفة، انظر: S. Doc. 59-143, "Proposed State of Sequoyah" (1906),
دستور سيكوياه المقترح يظهر على ص ٤٧ ـ ٤٨ من وثيقة مجلس الشيوخ.

مرة أخرى، منع الكونغرس أي تقدم إضافي. على الرغم من أن مشاريع القوانين للاعتراف بسيكوياه طُرحت في كل من المجلسين، لم يتخذ أي إجراء، وقُتلت الحركة[٩٠]. إن الكونغرس لم يمنع الاعتراف بسيكوياه فحسب، بل أخذ خطوات إضافية لتقويض السلطة القبلية في «الأراضي الهندية». في «قانون القبائل المتحضرة الخمس» لعام ١٩٠٦، الكونغرس، متصرفاً بسلطة مطلقة، حرم الهيئات التشريعية للقبائل من حق الاجتماع لأكثر من ثلاثين يوماً كل عام، وأصبحت أفعالهم خاضعة للنقض من قبل رئيس الولايات المتحدة. منح الكونغرس نفسه السلطة لمصادرة الأموال المخصصة للقبائل من الأصول المخصصة لهم، بل إن الكونغرس ادعى «السلطة المطلقة لتحديد من هو عضو القبيلة لأغراض تتعلق بتوزيع الممتلكات والدخول السنوية وأموال الائتمان، وكيف يتم إنفاق هذا المال». أخيراً، منح الكونغرس نفسه الحق في السماح بتوحيد القبائل، مهما كان تاريخها أو العلم بعرقها[٩١]. هذه السلطات، كما سنرى لاحقاً، كانت مشابهة لسلطات الحاكم الاستعماري لمحافظة ناتال في جنوب أفريقيا على قبائل الزولو مع حلول نهاية القرن التاسع عشر[٩٢].

عام ١٩٠٧، تم دمج الأراضي الهندية وأراضي أوكلاهوما في ولاية أوكلاهوما الجديدة. بهذا الفعل، تم إنهاء مقترح الحكم الذاتي الهندي حتمياً، ولم يكن لهنود أوكلاهوما مكان آخر ليتوجهوا إليه. لقد نجحوا بتلبية المطالب التحضيرية المطلوبة من الكونغرس، ولكن بدلاً من السماح لهم بالمشاركة في الجماعة السياسية الأمريكية، تم تجاهل قرارهم الديمقراطي بالانضمام إلى الاتحاد من قبل حكومة فدرالية استجابت بتعزيز سلطتها بتقرير ما هو الأفضل للهنود.

عام ١٩١٠، شددت المحكمة العليا على سلطات الكونغرس المطلقة بالإشراف على الجماعات الأصلية بما يحقق مصلحتها. لقد أكدت

(٩٠) الحادثة كاملة موصوفة، في: Prucha, *The Great Father: The United States Government and the American Indians*, vol. 2, pp. 756-757.

(٩١) Newton, "Federal Power over Indians: Its Sources, Scope and Limitations," pp. 223-224.

(٩٢) Mahmood Mamdani, *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996), pp. 63-64.

الحكومة: «الكونغرس، سعياً لتطبيق سياسة الحكومة الراسخة، لديه الحق في أن يحدد لنفسه متى تنتهي وصاية الهنود التي أدامها. إن تحديد اللحظة التي يصبح بها التحرر من هذا الظرف محققاً لمصالح الهنود الحقة يرجع إلى هذا الكيان [أي الكونغرس]، وليس إلى المحاكم»[٩٣]. إنّ ما يطلبه الهنود بأنفسهم مهما كان، حتى من خلال العملية الديمقراطية، لم يعكس مصالحهم الحقة، فقد كان هذا القرار للكونغرس، من دون تدخل من أولئك المحكومين. كانت الحقيقة البسيطة أن الهنود، بغض النظر عن إنجازاتهم أو حالة مواطنتهم، كانوا تحت رعاية الكونغرس ـ خاضعين لمراسيمه ـ ووحده الكونغرس يستطيع إنهاء العلاقة الاستعمارية.

مواطنون بلا حقوق

من الظاهر، قد تبدو المواطنة بديلاً لحل الدولتين. كما أشار قاضي المحكمة العليا رجر تاني (Roger Taney) في قضية **دريد سكوت ضد ساندفورد** (*Dred Scott v. Sandford*) لعام ١٨٥٦، فالمواطنة الهندية كانت تستلزم التخلي عن الصلات القبلية و«السكن ضمن السكان البيض»[٩٤]. بكلمات أخرى، كانت المواطنة تعني الاستيعاب والإدخال السياسي، وهو جوهر فكرة حل الدولة الواحدة الذي يمتزج بموجبه المغزو ضمن مجتمع الغازي.

ولكن مع الوقت، استطاعت الولايات المتحدة جعل المواطنة متسقة مع نظام الدولتين، ولا سيما أن قوانين التخصيص التي كانت جوهرية لبلورة نظام المحميات ـ حل الدولتين ـ كانت كذلك إجراءات للمواطنة. ولكن ما يجب إدراكه هو أن قلة من الهنود فقط مُنحوا المواطنة على قدم المساواة مع البيض. اخترعت الحكومة الفدرالية أشكالاً جديدة من الحالة القانونية وسمّتها مواطنة، لكن المواطنة الحقّة دائماً ما كانت بعيدة المنال عن الهنود الأمريكيين الموجودين في المحميات.

---

(٩٣) *Tiger v. Western Investment Co.*, 221 U.S. 286 (1911),
ورد في: Hoxie, "Crow Leadership amidst Reservation Oppression".

(٩٤) Williams, Jr., *Like a Loaded Weapon: The Rehnquist Court, Indian Rights, and the Legal History of Racism in America*, pp. 17-18 and 72.

كان ردجر تاني خارج زمانه حين فكر باحتمالية المواطنة الهندية. لقد ناقشها آخرون قبله، ولاحقاً في القرن التاسع عشر، ستفتح الحكومة مسارات للمواطنة. ولكن في خمسينيات القرن التاسع عشر، كان صوته معزولاً على الأقل، ما لم يكن منفرداً. بعد «الحرب الأهلية الأمريكية»، أبقت الولايات المتحدة بوضوح على حالة عدم المواطنة للهنود بالمصادقة على «التعديل الرابع عشر» للدستور، والذي، مثل النص الأصلي للدستور، استثنى تحديداً «الهنود الذين لا يدفعون ضرائب» من حق التصويت أو الترشح للكونغرس. الهنود الذين لا يدفعون ضرائب هم كل الهنود الموجودين في المحميات، وهي نسبة ازدادت فقط مع سياسات بناء المحميات الناشطة في حقبة «إعادة الإعمار» (Reconstruction era). وكما أشار [عالم القانون الأمريكي] أخيل ريد عمار (Akhil Reed Amar)، فإن هذا الاستثناء للهنود «ظهر كذلك في لغة أوضح في نص «قانون الحقوق المدنية» المرافق عام ١٨٦٦». لقد شرعن القانون المواطنة بالميلاد، لكنه استبعد الهنود: «جميع الأشخاص المولودين في الولايات المتحدة، باستثناء الهنود الأمريكيين، أُعلنوا بموجب هذا القانون أنهم مواطنون أمريكيون»[٩٥].

ليس طويلاً بعد ثورة الحقوق المدنية في ستينيات القرن التاسع عشر، بدأ البعض في الحكومة يفكر بمنح المواطنة للهنود بشكل أكثر جدية. في أول تقرير سنوي له، عام ١٨٦٩، حثّ «مجلس المفوضين الهنود» على منح المواطنة للهنود الذين يعتبرون متحضّرين، وتحديداً لـ«قبائل الخمس المتحضرة في الأراضي الهندية». في الوقت نفسه، نصح المجلس أن يتم تصنيف «الهنود غير المتحضرين» على أنهم «رعايا الحكومة»[٩٦]. بعد ذلك، جاءت قوانين دوز وكورتيس، التي قدمت وعوداً مؤجلة بالمواطنة لهنود مختارين موجودين في المحميات من الذين وافقوا على التخصيص.

أخيراً، عام ١٩٠١، مرر الكونغرس قانوناً يمنح المواطنة بشكل مباشر للهنود، وإن كان فقط لأولئك المقيمين في الأراضي الهندية. ولكن، عملياً،

---

(٩٥) Akhil Reed Amar, *America's Constitution: A Biography* (New York: Random House, 2005), pp. 380-381 and 439.

(٩٦) Prucha, *American Indian Policy in Crisis: Christian Reformers and the Indian, 1865-1900*, p. 40.

حالة المواطنة هذه تم تجاهلها بشكل كبير. عندما أرسلت لجنة مختارة من الشيوخ للتحقق من الظروف في الأراضي الهندية فيما يتعلق بـ«قانون القبائل الخمس المتحضرة» لعام ١٩٠٦، أكدت اللجنة أنه يظهر أن قانون المواطنة ليس له أي تأثير عملياً. أشارت اللجنة إلى أن «الكونغرس في تشريعاته التالية، ووزارة الداخلية، العاملة ضمن هذه التشريعات... عاملت المسائل المنبثقة ضمن القبائل الخمس المتحضرة وكأنه لم يكن هناك قانون [منح مواطنة] قد تم تمريره وكأن الهنود ما زالوا رعايا للحكومة بأحسن الأحوال»[٩٧].

عملياً، كان المستوطنون يخلقون مواطنة من الدرجة الثانية، يكون الهنود بموجبها مواطنين اسمياً بينما يبقون رعايا للحكومة الفدرالية، وخاضعين لسلطتها المطلقة. لقد كان هذا مستحيلاً قانونياً، لكن المحاكم أقرت حالة «المواطنة بلا حقوق» هذه. في قضية **الولايات المتحدة ضد نايس** (*United States v. Nice*) لعام ١٩١٦، أقرت الأغلبية في المحكمة العليا أن المواطنة لم تكن «تتعارض مع الحالة القبلية أو الوصاية المستمرة، ولذا أمكن منحها من دون التحرير الكامل للهنود أو وضعهم بعيداً عن متناول تنظيمات الكونغرس التي تم تبنيها لحمايتهم»[٩٨].

ضمن هذه الشروط، اعتُبر الهنود المولودون في الولايات المتحدة مواطنين بحسب «قانون المواطنة الهندية» لعام ١٩٢٤[٩٩]. كان الهنود المُطبّعون حديثاً مقسمين إلى مواطنين كاملين ومواطنين أقل من كاملين، بحسب درجة استيعابهم. أولئك الأقل استيعاباً كانوا هنوداً ذوي عضوية قبلية، تشاركوا الموارد القبلية الجمعية. بعد ذلك، جاء الهنود ذوو الحالة «المحدودة»، وهم الذين تلقوا تخصيصاتهم من الأراضي القبلية قبل أقل من خمسة وعشرين عاماً، ولذا فحق ملكيتهم الأرض ما زال تحت الأمانة من قبل الولايات المتحدة. أخيراً، كان هناك ذوو التخصيص «غير المحدود»،

---

(٩٧) Prucha, *The Great Father: The United States Government and the American Indians*, vol. 2, p. 899.

(٩٨) Smith, *Civic Ideals: Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History*, p. 463.

(٩٩) Macleod, *The American Indian Frontier*, p. 540.

انظر أيضاً: Amar, *America's Constitution: A Biography*, p. 439.

الذين اعتبروا مواطنين كاملين(١٠٠). كان الهنود القبليون والمحدودون رعايا، ما عنى أنهم كانوا خاضعين للمحددات الموضوعة تحديداً على الهنود. مثلاً، يمكن للرعايا الهنود أن يخضعوا لقوانين المشروبات الكحولية الموجهة إلى الهنود تحديداً، سواء أكانوا قد قطعوا صلاتهم القبلية أم لا، وسواء أكانوا يعيشون في محمية أم لا(١٠١).

مواطنة ما بعد عام ١٩٢٤ من الدرجة الثانية امتدت إلى التصويت كذلك؛ إذ إن الهنود كثيراً ما منعوا من الوصول إلى الصناديق. فعلت المحاكم ميزة مواطنة الدرجة الثانية هذه أيضاً. لقد كانت السابقة القضائية المرتبطة هي **إلك ضد ويلكينز** (*Elk v. Wilkins*) لعام ١٨٨٤، والتي أقرت أن الهندي القبلي يدين بالولاء للقبيلة منذ ولادته ولذا فهو لا يولد «خاضعاً للاختصاص القضائي» للولايات المتحدة(١٠٢). لقد عنى هذا أنه حتى الهنود المولودون في الولايات المتحدة ليسوا معتبرين مولودين كسكان أصليين. تبنّت الولايات، التي حددت استحقاق التصويت، هذا الرأي كسبب لتحد من استحقاق التصويت. لذلك، في عام ١٩٢٨، بعد أربعة أعوام من جعل كل الهنود مواطنين، ٢٩ ألفاً فقط كانوا مؤهلين كناخبين(١٠٣). أريزونا ونيو مكسيكو حجبتا هذا الحق حتى عام ١٩٤٨. وحتى حينها، وحدهم الهنود غير المحدّدين مُنحوا حق التصويت(١٠٤). استمر الهنود في مواجهة عوائق كبيرة للتصويت، حتى إذا منحوا قانونياً فرصة التصويت. فمثلاً، قوانين بطاقة هوية الناخب تقف عائقاً في وجه الهنود عند التسجيل، كما أن عدم إمكانية الوصول إلى كل من البريد والتصويت البريدي تقوض بشكل أكبر احتمالية إمكانية المشاركة المدنية.

اليوم، يظل الهنود الأمريكيون في المحميات هم المواطنين الأمريكيين الوحيدين الذين لا يملكون حقوقاً مضمونة في الدستور أو محمية بقانون الحقوق المدنية لعام ١٩٦٤. فبدلاً من ذلك، حقوق الهنود المدنية مضمونة

---

(١٠٠) Prucha, *American Indian Policy in Crisis: Christian Reformers and the Indian, 1865-1900*, pp. 543-544.

(١٠١) Macleod, Ibid., pp. 540-541.

(١٠٢) Johnson, "Sovereignty, Citizenship and the Indian," p. 993.

(١٠٣) Macleod, Ibid., p. 541.

(١٠٤) Prucha, *The Great Father*, vol. 2, p.794.

بـ «قانون الحقوق المدنية الهندية» لعام ١٩٦٨، وهو القانون الذي يستدخل بشكل انتقائي أجزاء من الدستور كوثيقة حقوق للهنود. ضمانات دستورية قطعية، «منها منع القوانين الداعمة لممارسة أي دين والتقاضي أمام هيئة محلفين»، محذوفة تماماً من القانون. في الوقت نفسه، بعض الضمانات الدستورية المستدخلة محدودة: «حق الاستعانة بمحام متاح فقط على حساب الشخص نفسه والحق في محاكمة أمام هيئة محلفين محدد بأولئك المتهمين بجرائم يُعاقب عليها بالسجن». المادة الثالثة من «قانون الحقوق المدنية الهندية» توجه وزير الداخلية إلى صياغة وتزكية قانون نموذجي للكونغرس لإدارة محاكم الجرائم الهندية، وذلك «الضمان أن أي شخص يحاكم بتهمة من قبل محكمة جرائم هندية سيحصل على الحقوق نفسها والامتيازات والحصانات تحت الدستور الأمريكي، كما هي مضمونة لأي مواطن أمريكي يُحاكم في محكمة فدرالية بالجريمة نفسها». لكن القانون ليس ملزماً في المحاكم القبلية، بل هو استشاري فحسب(١٠٥). جعلت المحكمة العليا ذلك جلياً في قضية **سانتا كلارا بويبلو ضد مارتينز** *(Santa Clara Pueblo v. Martinez)* لعام ١٩٧٨، والتي أنكرت صراحة أن انتهاكات قانون الحقوق المدنية الهندية خاضعة للتعويضات القانونية الفدرالية، فقانون الحقوق المدنية الهندية يمكن فرضه فقط في الأوساط القبلية.

حذوفات «قانون الحقوق المدنية الهندية» يمكن قراءتها على أنها جهود ذات مراعاة ثقافية، تهدف إلى السماح للهنود بالحفاظ على التقاليد القبلية، مثل إجراءات المحاكم والممارسات شبه الثيوقراطية القائمة في بعض المحميات(١٠٦). لكن هذه التقاليد ليست تقليدية عملياً، فهي تشير إلى أدوات حكم غير مباشر استعمارية، وظّف فيها المستوطنون ما ادّعوا أنه تقاليد هندية. ما تتم حمايته على أنه تقليد هو، فعلياً، قانون عرفي استعماري(١٠٧).

لا يقتصر الأمر فقط على هذه التقاليد المزعومة، بل يشير الحماة إلى

---

(١٠٥) Johnson, "Sovereignty, Citizenship," pp. 998-999.

(١٠٦) Prucha, *The Great Father: The United States Government and the American Indians,* vol. 2, p. 1107.

(١٠٧) Newton, "Federal Power over Indians: Its Sources, Scope and Limitations," p. 233.

الرعاية أيضاً. الحكم الذاتي الهندي مثل الحكم الذاتي القبلي في البانتوستانات الجنوب أفريقية التي أناقشها في الفصل الثالث: إنه قد يبدو أنه حكم ذاتي، لكنه يطبّق تحت عين الدولة الاستيطانية. المحميات ليس لها تمثيل في الكونغرس، ولها بدلاً من ذلك سلطة ـ حكومة قبلية ـ تمثل القبيلة لدى «مكتب الشؤون الهندية». عادة ما يتم انتخاب هذه الحكومة القبلية، لكن هذا ليس كافياً. يجب أن تتم الموافقة على هذه السلطة من قبل وزارة الداخلية. الناتج هو خليط هجين يجمع ملامح من الديمقراطية، والأوتوقراطية، وأي بيروقراطية استعمارية بشكلها المعتاد. الزعيم التنفيذي للقبيلة يترأس جهازها التشريعي وفرعها التنفيذي، ومعظم القبائل ليس لها فرع قضائي. قرارات السلطات القبلية يجب أن تُقرّ من وزير الداخلية قبل أن يُعترف بها كقوانين. «مكتب الشؤون الهندية» يقدم التمويل ـ الذي عادة ما يكون قليلاً بما يكفي للتنمية والحماية لإبقاء الحكومات القبلية على قيد الحياة ـ بينما يحاول، عدا ذلك، فعل كل شيء بنفسه: من بناء الطرق والسدود إلى مواجهة الحرائق وإدارة الوصاية(١٠٨). فكرة السيادة القبلية لا يمكن أن تكون أكثر من كلام منمّق ضمن هذه الظروف.

ليست الرعاية ظرفاً قانونياً، بل هي كذلك حالة ذهنية. وبذلك، دافع أصحاب القرار الفدراليون سواء بسواء كالهنود، بمن فيهم الناشطون المسلحون، عن الأبوية الاستعمارية مستخدمين لغة تقرير المصير. خذ مثلاً «سياسة المستقبل» كما لخصتها «لجنة مراجعة سياسة الهنود الأمريكيين»، التي تأسست إثر احتجاجات في «مكتب الشؤون الهندية» عام ١٩٧٢، وفي «وونددد ني» (Wounded Knee، أي الركبة المجروحة) عام ١٩٧٣. في تقريرها النهائي في تاريخ ١٧ أيار/مايو عام ١٩٧٧، بدأت اللجنة بالتأكيد أن «العلاقة الموجودة بين القبائل والولايات المتحدة قائمة على ثقة خاصة يجب أن تحكم سلوك القوي تجاه الضعيف». تعامل اللجنة «مسؤولية الثقة» هذه كنوع من البطانية الدافئة:

١) مسؤولية الثقة تجاه الهنود الأمريكيين تمتد من حماية وتعزيز موارد

---

(١٠٨) U.S. Department of the Interior, Bureau of Indian Affairs, “Frequently Asked Questions,” “How Does the BIA Carry Out Its Mission?,” <https://www.bia.gov/frequently-asked-questions>.

الأمانات الهندية والحكم الذاتي الهندي، إلى توفير البرامج الاقتصادية والاجتماعية اللازمة لرفع مستوى المعيشة والرفاهية الاجتماعية للشعب الهندي إلى درجة لا تقل عن المجتمع غير الهندي.

٢) مسؤولية الثقة تمتد عبر القبيلة إلى الفرد الهندي، سواء أكان في المحميات أم خارجها.

٣) مسؤولية الثقة تنطبق على كل مؤسسات الولايات المتحدة وأجهزتها، وليس فقط على تلك المسؤولة تحديداً عن إدارة الشؤون الهندية[١٠٩].

مساحة مهمة في الرعاية المستمرة، وتدافع عنها القبائل كذلك، هي العملية التي تقيم بها الحكومات القبلية أدوار العضوية. يقول «مكتب الشؤون الهندية» إن القبائل، «بكونها أجساماً سياسية ذات سيادة»، تملك «السلطة لتحديد عضويتها الخاصة». إلا أن المعايير التي تقوم عليها هذه العضوية كانت محددة تماماً من قبل المستعمرين. الأنماط التاريخية للعضوية ليس لها أساس قانوني في أمريكا الشمالية، فعندما حدد الهنود العضوية القبلية، على الأقل كشكل من القانون، لم يفعلوا ذلك عبر ممارسة السلطة الذاتية الحقة، بل من خلال تطبيق الأفكار العرقية للعضوية التي اخترعها المستوطنون البيض بنية تقليل عدد السكان الهنود.

تاريخياً، أخذ الهنود مسعىً مختلفاً. كانت العملية التي تحدد الهوية ثقافية لا عرقية، مما سمح بالاستيعاب. لذلك، هناك الكثير من المجتمعات الهندية التي تتبنى بيضاً تم اعتقالهم وأعضاء من مجموعات هندية أخرى[١١٠]. تشير [الأنثروبولوجية السياسية] أودرا سيمبسون (Audra Simpson) إلى أن موهاكيي الكاناواكي (Mohawks of Kahnawàke)، مثلاً، «ضمّوا فيما بينهم أشخاصاً من الخارج تم استيعابهم: بيضاً وهنوداً آخرين تم أخذهم كأسرى». لقد كان هؤلاء أعضاء كاملي العضوية، ولديهم أدوار في

(١٠٩) Prucha, *The Great Father: The United States Government and the American Indians,* vol. 2, p. 1165,

انظر أيضاً: ص١١١٥ و١١١٧ ـ ١١١٨.

(١١٠) Allan W. Eckert, *A Sorrow in Our Hearts: The Life of Tecumseh* (New York: Bantam, 1992), pp. 130 and 325-326.

سياسات الكاناواكي. المنحدرون من أولئك الذين تم أخذهم كأسرى في غارة الموهوك عام ١٧٠٤ على ديرفيلد، ماساشوستيس، حافظوا على صِلاتهم مع عائلاتهم البيض، في الوقت نفسه الذي أثروا به في القرارات المتخذة لدى جماعة الموهوك. إما الدم ـ القرابة من ناحية الأم ـ أو الثقافة يمكن أن تجعل الشخص من الموهوك(١١١).

ولكن في سياق الاستيطان، هذا النوع من الممارسات الاستيعابية المفتوحة كان إشكالياً بشكل مضاعف. من وجهة نظر الهنود المُجمّعين في المحميات ذات الحجم الثابت أو المتضائل، الانفتاح على عضوية جديدة كان يعني أرضاً أقل لكل عضو قبيلة(١١٢). ومن وجهة نظر الدولة الاستيطانية، العضوية الجديدة كانت تعني زيادة في أعداد الهنود الذين قد يواصلون مطالباتهم الضاغطة بالأرض التي أرادت الدولة تسليمها للبيض. لقد كان هذا يعني كذلك مزيداً من الهنود الباحثين عن مهرب لهم من الضرائب في المحميات.

اتخذ البيض على امتداد أمريكا الشمالية إجراءات متنوعة لإغلاق هذه الثغرة وتثبيت إطار العمل العرقي. كما رأينا في حالة الأراضي الهندية، فقد ردّ المسؤولون الأمريكيون على استيعاب الهنود للبيض والسود بتحريض مصالح الهنود صافيي العرق مقابل أولئك مختلطي العرق الذين طوروا اقتصاداً متعدد الأعراق ـ وإن لم يكن متساوياً. حدّت الحكومة، أيضاً، من الاختلاط بعرقبة [أي إيقاف الحركة من خلال قطع العرقوب] التحرك الهندي. مَأسس المراقبون الفدراليون الموجودون في المحميات نظام مرور مأخوذاً من آليات شبيهة تطورت في مزارع العبيد في الجنوب الأمريكي. لأن الكثير من الأشخاص المستبعدين كان لديهم عائلات خارج المزارع التي كانوا مرتبطين بها، فقد كانوا حريصين على إجراء زيارات، كان مراقبوهم

---

(١١١) Audra Simpson, *Mohawk Interruptus: Political Life across the Borders of Settler States* (Durham, NC: Duke University Press, 2014), pp. 44-45 and 47-48.

(١١٢) في المحصلة، الأراضي التي كانت بحوزة كونفدرالية الإيروكوا تضاءلت من ٦٧٤,٩١٠ هكتار عام ١٧٨٤ إلى ٤٣,٦٩٦ عام ١٩٠٠. انظر: Deborah Doxtator, "What Happened to the Iroquois Clans? A Study of Clans in Three Nineteenth Century Rotinonhsyonni Communities," (PhD Diss., University of Western Ontario, 1996), p. 129, Worldcat (48440952), ورد في: Simpson, Ibid., pp. 48-50.

حريصين على مراقبتها. أنظمة المرور في أمريكا الشمالية تم فرضها على القبائل الهندية من قبل «مكتب الشؤون الهندية» والسلطات الكندية. حتى عام ١٩٢٤، عندما حصل الهنود الموجودون في المحميات على اعتراف كافٍ بمواطنتهم يسمح لهم بالحركة بحرية، واجهوا صعوبات بالغة في مغادرة الأراضي المحددة لهم. لقد كان عليهم تأمين المرور من عملاء تم تشجيعهم على تحديد أعداد الموزعين، وبينما كانوا يسافرون، كانوا خاضعين لأشكال من الاستفزاز تفاوتت ما بين السؤال، إلى عمليات البحث، والجلد، والضرب. هذه العقوبات كان يمكن تنفيذها حتى وإن لم يكن هناك أي انتهاكات للقانون(١١٣).

الأهم، ربما، هو أن المستوطنين فرضوا قوانين سحبت من الهنود الحق بإقامة العضوية بحسب تقاليدهم. هذه الإصلاحات عكست انتقالاً نحو السيطرة المبنية على العرق وإقامة قانون عرفي. تم تمرير إصدارات مبكرة من «القانون الهندي» في كندا، عام ١٨٧٦، سمحت بانتقال الحالة الهندية [أي كون المرء هندياً] لكل من أزواج وزوجات الهنود، من غير الهنود. الرجال أو النساء غير الهنود يمكن أن يحوزوا أراضي ويعقدوا صفقات ويحصلوا على إعفاء ضريبي في المحميات. ولكن الإصدارات اللاحقة للقانون الهندي قدمت تغييرين اثنين: **أولاً**، الانتساب من ناحية الأم تم استبدال الانتساب من ناحية الأب به. **ثانياً**، عرف القانون العضوية بحسب كمية الدم، أي «نسبة» أسلاف الشخص الكافية ليكون الشخص هندياً. كنتيجة لذلك، الكثير من النساء وأبنائهن فقدوا الحالة القبلية، ومن ثَمّ الحق في العيش في منازلهم في المحميات. وتمّ رفض العرائض التي قدموها «لتربية أبنائهم وممارسة حقوقهم كهنود» من قبل مجالس الفرق التي فرضت «القانون الهندي». في النهاية، النساء منتزعات الملكية تنظّمن في مجموعات عمل سياسية، مثل مجموعة «حقوق متساوية للهنديات» و«رابطة النساء الأصليات في كندا»، التي جلبت الحكومة الكندية للمحكمة بتهمة الانحياز الجندري في «القانون

(١١٣) Sally E. Hadden, *Slave Patrols: Law and Violence in Virginia and the Carolinas* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), and Stanley W. Campbell, *The Slave Catchers: Enforcement of the Fugitive Slave Law, 1850-1860* (Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1970).

الهندي». عندما خسرن، واصلن دورهنَّ بأخذهنّ القضية إلى «لجنة حقوق الإنسان في الأمم المتحدة». عام ١٩٨٢، وجد أن كندا كانت تنتهك «وثيقة الحقوق المدنية والسياسية». عدلت الحكومة الكندية بعد ذلك «القانون الهندي» لينهي شرط النَّسب من ناحية الأب. لكن العضوية في فرق «الأمم الأولى» ما زالت، بحسب القانون، محدّدة بـ«كمية الدم»(١١٤).

في الولايات المتحدة، أصبح الدم علامة قانونية على الهوية الهندية مع تمرير «قانون إعادة التنظيم الهندي» عام ١٩٣٤. استخدام نسب الدم وصم الهنود بأنهم أقليات عرقية دائمة لا يمكن استيعابها، بطريقة لم يقم بها حتى القانون الكندي»، كما تم توثيقها في قضية **غودين ضد كارنوث** (*Goodwin v. Karnuth*) عام ١٩٤٧. في هذه القضية، تم إلقاء القبض على امرأة هندية مولودة في كندا في أثناء عبورها الحدود من دون أوراق ثبوتية من قبل «جهاز الهجرة والتطبيع»، على الرغم من أن القانون الأمريكي يؤكد أن الهنود المولودين في كندا لديهم الحق في المرور الحر عبر الحدود. ادعى جهاز الهجرة أن المرأة، لأنها متزوجة من رجل أبيض، ليست هندية بحسب القانون الكندي، ولذلك فليس لها الحق في العبور الحر. لكن المحكمة رفضت، وأقرت أن: دمها جعلها هندية، بغض النظر عن زواجها. بكلمات أخرى، كمسألة متعلقة بالقانون الأمريكي لا الكندي، فكون الشخص هندياً كان أمراً عرقياً بطريقة لا يمكن إزالتها: لم يعد من الممكن الحصول عليها من خلال موافقة القبيلة، بل أصبحت تُخلع بالزواج.

كمتابعة للقضية، راجع مكتب الهجرة دليله للهجرة: «يجب أن تُمنح كلمات: «الهنود المولدون في كندا»... معنىً إضافياً عرقياً. بذلك، يخضع الأجنبي المولود في كندا ذو العرق الهندي الأمريكي لحصانات هذا القسم بغض النظر عن عضويته في قبيلة هندية أو حالة سياسية بحسب القانون الكندي»(١١٥). عام ١٩٥٢، مأسس «مكتب الهجرة والتطبيع» شرط «كمية دم» معدلاً، يجب بحسبه على الهنود المسافرين من كندا أن يمتلكوا على الأقل دماً هندياً بنسبة خمسين في المئة ليستطيعوا المرور الحر إلى الولايات

---

(١١٤) Simpson, Ibid., pp. 56-57.

(١١٥) Smith, *Civic Ideals: Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History*, pp. 131 and 147-148.

المتحدة. كان على المتقدم أن يثبت أن اثنين على الأقل من أجداده أو جداته كانوا هنوداً، من دون أن يشكك أحد في افتراض أنه كان لهذا الجد الأكبر دم هندي مئة في المئة[١١٦].

أصبحت كمية الدم سمة للقانون العرفي، اعترفت بها أجهزة الدولة كتعبير عن التقاليد الهندية التي لا يمكن للدولة أن تنتهكها. حالة بيتر جاكوبز، الرجل الأسود ظاهرياً والذي نشأ في جماعة هندية أمريكية، تظهر هذه القضية. على الرغم من أنه قد نشأ على أنه موهوكي من كاناواكي، وتزوج من امرأة موهوكية، وعاش على محمية كانواكية، إلا أنه حرم من حقوقه كموهوكي من قِبل مجلس الفرقة لأنه كان يفتقد كمية الدم الضرورية. عام ١٩٩٨، قدم قضيته أمام «محكمة حقوق الإنسان الكندية». وافقت المحكمة على أن كمية الدم كانت شكلاً من أشكال التمييز العرقي لكنها أقرت في النهاية أنها لا يمكن أن تقدم إعفاء. بدلاً من ذلك، كان عليها أن تنصاع لحق القبائل بتحديد عضويتها بحسب أعرافها، مفترضة بذلك أن العضوية بحسب كمية الدم كانت في الحقيقة تقليداً موهوكياً وليست وسيلة من وسائل المستوطن[١١٧].

إنه من المأساة التاريخية تمسّك الهنود اليوم بالرعاية ـ «صندوق الائتمان الخاص» ـ وبالقانون العرفي. إن هذا يعكس بشدة حالتهم المزرية كمواطنين بلا حقوق. فبكونهم مجبرين على الصراع على البقايا التي تركتها لهم الدول الاستيطانية، يبدو أن الهنود ليس لديهم خيار سوى أن ينفذوا إرادة الظلمة. ليس من المفاجئ أن بعض الهنود، فضلاً عن الأجهزة الحكومية، نسوا في أثناء الإجراءات إرادة من يطبقون. لقد نسينا جميعاً تقريباً. حتى المؤرخون ذوو الاطلاع مثل دونبار ـ أورتيز يحتفلون بفاعلية الهنود ويعززون سرديةً يكون فيها الهنود على الجانب الآخر من الاستعمار، وهم يحمون طرائق حياة سرمدية. تكتب دونبار ـ أورتيز: «أمم وجماعات السكان الأصليين اليوم هي مجتمعات شكلتها مقاومتها للاستعمار، طبقوا خلال هذه المقاومة ممارساتهم وتواريخهم»[١١٨]. لقد قاوم الهنود بلا شك،

---

(١١٦) Simpson, Ibid., pp. 137-138.

(١١٧) Ibid., p. 161.

(١١٨) Dunbar-Ortiz, *Indigenous Peoples' History of the United States*, pp. 6-7 and xii.

ولكن، حتى اليوم، فالمقاومة كانت متوافقة مع السيادة القبلية. حتى يتم فك «مكتب الشؤون الهندية» ويتم التخلص من بنى الحوكمة القبلية التي صممها المكتب وأعطاها السلطة لصالح الديمقراطية والحكم الذاتي، فالقبائل الهندية التي يفترض أنها ذات سيادة ستبقى تحت الحماية الدولية للحكومة الأمريكية.

كيف يمكن حتى للناشطين الهنود والحكومات القبلية ومحاكم حقوق الإنسان وباحثي السكان الأصليين أن يعجزوا عن رؤية أن العلاقة الاستعمارية ما زالت مستمرة؟ أن المجتمعات الهندية، التي على الرغم من أنها قد تشكلت بالفعل من مقاومتها للاستعمار، لا تزال تتشكل من خلال احتفائها به؟ قول ذلك ليس لوماً للضحية، بل اعترافاً بأن الضحايا أحياناً يجب أن يفعلوا أموراً فظيعة فقط ليبقوا على قيد الحياة. كما تقول سيمسبون، فالموهوكيون الذين تكتب عنهم ـ وأضيف: كل الهنود في أمريكا الشمالية ـ يواجهون «الضرورة ليعيشوا ويتحركوا خلال أراضيهم عبر أسنان القيود»[١١٩]. الاستعمار، بشكلي الرعاية والقانون العرفي، قيد مستمر. إذا كان أمريكيون قلة كما يبدو قادرين على رؤية ذلك، فربما هذا لأنهم كانوا يخبرون أنفسهم القصص الخطأ. لقد استثنوا السكان الأصليين من السيرة الذاتية للمستوطن.

الساكن الأصلي الغائب عن سيرة المستوطن الذاتية

في أذهان الكثيرين، الماضي الذي وصفته بعيد للغاية كما أنه موجود في مكانه المناسب الأرشيف. على الرغم من أنه يمكن الندم عليه، إلا أنه ليس ذا صلة مباشرة بالحاضر. النظرة البديلة هي أن هذا ماضٍ حيّ يشكل القوة الأمريكية اليوم والذاتية الشعبية. إن هذا التاريخ المظلم قد كان مصدراً معلوماتياً لخيالات قومية متنوعة في القرن العشرين وما بعد ذلك، للنازيين والصهاينة وداعمي الأبارتهايد الجنوب أفريقي. هذا الماضي قد حدد كذلك الوقائع المؤسساتية المعاصرة التي تخلد احتلالاً استعمارياً وتحرم الهنود من حقوقهم.

---

(١١٩) Simpson, Ibid., p. 7.

أنا مدين لهديل عسّالي لتوجيهي لهذا الاقتباس.

النضال لإدراك الصلة المعاصرة للمسألة الهندية مضمّن في السيرة الذاتية للمستوطن. هذه ليست قصة واحدة بالطبع؛ إنها عمل أجيال من المفكرين، عابر للاختصاصات والقناعات الأيديولوجية. من بين هؤلاء المفكرين والكتّاب مواطنون ومراقبون أجانب، إنهم يساريون ونسويون ومعادون للعنصرية، كما أنهم قوميون ومشجعون للإبادات الجماعية وهم يقدمون، جماعياً، سرديات حول ما الذي يعنيه أن تكون أمريكياً. لا توجد في أي من السرديات الكبرى، فكرة أن تكون أمريكياً يعني أن تكون مستعمراً.

أمريكا الاستثنائية

طوال كثير من تاريخها، كانت النظرية السياسية الأمريكية مشغولة بالمقارنات بين الولايات المتحدة وأوروبا. كان التحدي الدافع للنظرية السائدة تقديم ثقافة سياسية أمريكية فريدة سمحت بحرية لا نظير لها، بينما تجنبت الصراع الإثني والديني والسياسي الذي كان سمة لل«عالم القديم». بمعنى آخر، هذا المشروع القائم على الاستثنائية يهدف إلى فهم كيف استطاعت أمريكا أن تحتوي الأشكال المختلفة للخلافات المسيسة للجماعات التي اكتسحت مراراً الدول الأوروبية، وأدت إلى ثورات دموية وتغيرات جوهرية في الأنظمة الحاكمة.

كان عراب هذا المشروع القائم على الاستثنائية الأرستقراطي الفرنسي ألكسيس دي توكفيل (Alexis de Tocqueville). رجع الباحثون بشكل مستمر إلى عمله ذي المجلدين: **الديمقراطية في أمريكا** (*Democracy in America*) (١٨٣٥، ١٨٤٠)، والذي تعجب فيه من حجم اختلاف أمريكا عن أوروبا. لماذا كان الأمر كذلك؟ السمة الرئيسة التي تميز أمريكا عن أوروبا، كما قال توكفيل، كانت غياب الإقطاعية: فلأنها متحررة من التقاليد الإقطاعية ـ أي تقاليد التمايز الطبقي الصارم ـ تستطيع أمريكا أن تتمتع بميزات التغيير الثوري من دون أن تضطر إلى دفع الثمن على شكل اضطرابات اجتماعية. ولأنه لم يكن هناك اضطرابات اجتماعية، كان الأمريكيون قادرين على الازدهار بالحد الأدنى من الإكراه على يد الدولة. بهذا التاريخ، كانت التعددية هي الحاكمة بينما بنى الأمريكيون جماعاتهم بروح التطوع. في مجتمع كهذا يحترم فيه الأفراد بعضهم بعضاً، لم تكن هناك أرضية يمكن لاختلافات الجماعات المسيسة أن تتجذر فيها.

كان أحد أتباع توكفيل المؤثرين [عالم السياسة الأمريكي] لويس هارتز (Louis Hartz). في كتابه **التقليد الليبرالي في أمريكا** *(The Liberal Tradition in America)* (١٩٥٥)، قال هارتز: «عندما كتب توكفيل أن «الميزة الكبرى» للأمريكيين تكمن في أنهم لم يكن عليهم «تكبد ثورة ديمقراطية»، كان قد قدم بلا شك واحدة من أكثر أفكاره جوهرية إلى الحياة الأمريكية». إنها جوهرية لأن غياب ثورة كهذه، بحسب هارتز، تُرجم إلى دولة ضعيفة، ولأن أمريكا لم تحتج إلى دولة قوية، فقد كانت قادرة على رعاية فردانية واسعة الانتشار. استحضر هارتز الجمهورية المبكرة ليؤكد أنه «حيثما كانت الأرستقراطيات والفلاحون والبروليتاريا في أوروبا مفقودة، حيث كان الجميع، بما في ذلك العامل الصناعي الناشئ، يملك عقلية رائد الأعمال المستقل، كان هناك نزوتان قوميتان تقدمان أنفسهما ليُشعر بهما: النزوة تجاه الديمقراطية، والنزوة تجاه الرأسمالية».

بالنسبة إلى هارتز، «غياب تجربة الثورة الاجتماعية» يفسر لماذا يبدو «من الصعب على الأمريكيين فهم السؤال الاجتماعي للأوروبيين»، ولماذا «ليسوا معتادين على النضالات الاجتماعية الأعمق في آسيا». كان المجتمع غير الإقطاعي بلا شك سيفتقد كلاً من «التقليد الثوري الأصلي» و«تقليد رد الفعل». على عكس أوروبا، وهبت أمريكا المساواة، من دون أن يكون عليها النضال لأجلها(١٢٠).

لم يحتفِ اليساريون بالمساواة الأمريكية مع هارتز، لكنهم أخذوا غياب الماضي الإقطاعي كمسلّمة. هذا الظرف الأمريكي الفريد يفسر ضعف الوعي الطبقي في الولايات المتحدة، منهياً، مجدداً، مواضع الاختلافات المسيسة للجماعات. [السوسيولوجي الأمريكي] سيمور مارتين ليبسيت (Seymour Martin Lipset) استنتج أنه لغياب الماضي الإقطاعي كانت الولايات المتحدة هي الدولة الصناعية الوحيدة التي لم يكن فيها حركة اشتراكية بارزة أو حزب عمال. وصل السوسيولوجي الألماني ڤيرنر سومبارت (Werner Sombart) إلى الخلاصة نفسها في **لماذا لا توجد اشتراكية في الولايات المتحدة؟**

(١٢٠) Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American Political Thought since the Revolution* (New York: Harcourt, Brace and World, 1955; repr. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1991), pp. 5, 43, 66, 89, 140-141, 176 and 306.

(*Why Is There No Socialism in the United States?*) (١٩٠٦). وأشار [الكاتب الأمريكي] هيربرت ويلز (H. G. Wells) في كتابه **مستقبل أمريكا** (*The Future of America*) (١٩٠٦) إلى أن الولايات المتحدة لم تفتقد الاشتراكية فحسب، بل كذلك التورية [Toryism، أي المحافظة بنسختها البريطانية، والتي كانت داعمة للملكية والحفاظ على الهيكلية السياسية القائمة في وجه الإصلاحات البرلمانية]. لقد أرجع هذه النتيجة إلى غياب طبقتين اجتماعيتين كبيرتين: الفلاحون المرتبطون بالأرض، والأرستقراطيون. [المنظّر الألماني الشهير] فريدريك إنغلز (Friedrich Engels)، في كتابه **الاشتراكية: طوباوية وعلمية** (*Socialism: Utopian and Scientific*) (١٨٨٠)، وصل إلى نتيجة مشابهة، مشيرة إلى أن «أمريكا لم تعرف الإقطاعية ونشأت على أساس برجوازي منذ البداية». وبالنسبة إلى [المنظّر الإيطالي] أنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci)، فقد كانت الأمريكانية (Americanism) شكلاً من العقلانية الصافية، التي لم تتلوث بتراث الطبقات الاجتماعية الصارمة المأخوذ من الإقطاعية. لقد حاجج غرامشي في أنّ «الأمريكيين، بغض النظر عن الطبقة، يؤكدون فضيلة العمل الشاق، والحاجة إلى استغلال الطبيعة بدلاً من الناس»[(١٢١)].

هؤلاء الباحثون، على اختلافاتهم، يدعمون ادعاء أليكساندر هاملتون بأن المستوطنين جاؤوا لبناء دولة قائمة على «التفكير والاختيار» لا «المصادفة والقوة»، ولكن بالطبع لم تكن هذه القصة الكاملة. كما قال روجين، فإن «أمريكا بوضوح لم تبدأ ببراءة وتنازل بدائي، بل بوسائل القوة والخداع». كان الهروب من أوروبا يعني بداية جديدة، لكن «التخلص من التاريخ لم يسمح بالبدء بلا خطيئة، بل، ببساطة، فضح الخطيئة منذ البداية»[(١٢٢)]. لا تجد ادعاءات هؤلاء القائلين بالاستثنائية آذاناً لدى أي شخص لا يساوي أمريكا بأمريكا البيض، وعلى اطلاع بغزو الهنود الأمريكيين، وجر الأفريقيين المستعبدين بالسلاسل. أظهر باحثو مزارع العبيد الجنوبية كذلك الصلات بين العبودية والإقطاعية[(١٢٣)]. وكما استنتج [المؤرخ الأمريكي] غوردن وود

---

(١٢١) ورد في: Seymour Martin Lipset, *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword* (New York: W. W. Norton, 1996), pp. 33, 37-43, 79 and 87.

(١٢٢) Rogin, *Fathers and Children: Andrew Jackson and the Subjugation of the American Indian*, p. 3.

(١٢٣) إنني مدين لهاون ساوسي لتوجيهي لهذه الصلة بين نظام المزارع الجنوبية والإقطاعية الأوروبية.

(Gordon Wood)، فإن أمريكا الاستعمارية كانت في الحقيقة ممزقة بالتفريقات الطبقية الموروثة، فرغبة غير الأرستقراطيين البيض في تحصيل مكانة اجتماعية متساوية أصبحت مصدراً كبيراً للحماسة الثورية، والإصلاحات ما بعد الثورية[١٢٤]. التوكفوليون ـ بقيام أفكارهم على غياب تام للإقطاعية ـ عاجزون عن التركيز على ما كان حاضراً بشكل ساحق: ليس القمع العرقي في أثناء صناعة أمريكا، فحسب؛ بل كذلك المواجهة الاستعمارية مع الهنود.

أحد المنظّرين المؤثرين للاستثنائية الأمريكية، من خارج التراث التوكفيلي، وإن كان متأثراً به، هو مايكل والزر (Michael Walzer)، الذي يحاول، كذلك، تفسير ضعف الدولة الأمريكية، لفهم لماذا لم تكن محتاجة إلى فرض رؤية اجتماعية واحدة على الشعب الأمريكي. لكنه لا يرجع هذا الضعف، والفردانية والتعدد الأمريكي المرافق، إلى غياب الإقطاعية، بل ينظر إلى حالة أمريكا كمجتمع من المهاجرين. الهجرة، كما يحاجج، تتيح كما تستلزم قطعاً جذرياً بين الثقافة والأرض، ما يولد دولة لا تخدم أي أمة بعينها. بظروف كهذه، يمكن للتعددية والاختلاف الفردي أن يزدهر، ولن تنمو أبداً أكثريات وأقليات قومية، تكون حاملة لاختلافات مسيسة. على النقيض، حيثما يوجد «أغلبية قائمة منذ القدم»، كما في المجتمعات الأوروبية، «فالسياسة لا بد من أن تعتمد على التاريخ والثقافة»، و«الدولة لن تكون محايدة كما في الطريقة الأمريكية»[١٢٥].

يجعل حياد الدولة هذا أمريكا مميزة: مكاناً يمكن فيه للاختلاف أن يتعايش مع الاختلاف، من دون أن يقيِّد ولا أن يسعى لتقييد الآخر. في أوروبا، الاختلاف دمر الاختلاف أو لجأ إلى تأسيس دول ـ أمم متجانسة. كما يصفها والزر، فإن أوروبا كانت قارة من الإمبراطوريات التي شعرت فيها الإثنيات المتمايزة إقليمياً بأنها مقموعة من الأكثريات القومية (الإمبريالية) ولذلك سعت لتقرير مصيرها بنفسها. ولكن في أرض من المهاجرين، فالخلاف دوماً لا أرضية له: بما أن «القومية والإثنية لم تمتلك أبداً قاعدة

---

(١٢٤) انظر: Gordon S. Wood, *The Radicalism of the American Revolution* (New York: Vintage, 1993).

(١٢٥) Michael Walzer, *What It Means to Be an American: Essays on the American Experience* (New York: Marsilio, 1996), pp. 12-13.

إقليمية [مرتبطة بالأرض] مستقرة» في الولايات المتحدة، «فدعوات العالم القديم لتقرير المصير ليس لها صدىً هنا»[١٢٦]. بالنسبة إلى والزر، إذاً، أوروبا مقسمة بين الكثير من القبائل، بينما أمريكا متعددة الثقافات[١٢٧]. إذا كانت القبلية الأوروبية سياسية، بضمها الأرض إلى القومية، فالتعددية الثقافية الأمريكية ليست سياسية، وقائمة على القطيعة بين الأرض والقومية.

هذه السردية خاطئة بالنسبة إلى كل من أوروبا وأمريكا. افتراض أن العالم القديم يضم كيانات سياسية ذات «أكثري(ات) ثابتة» تم تفاديه بالبحث الذي يوثق تاريخ التطهير العرقي ودور القوة المنظمة في خلق الأمم. هذه الأكثريات ليست قديمة تاريخياً، بل تمت صناعتها من قبل الدول ـ الأمم الحديثة[١٢٨]. وتقديم والزر للولايات المتحدة كدولة من المهاجرين تسيء فهم طبيعة الكيان السياسي الذي يضم المستوطنين، والأفارقة المستعبدين، واللاتينيين المحجورين صحياً، والسكان الأصليين المستعمَرين. فكرته عن القطيعة بين الأرض والقومية ليست منطقية جداً في سياق الولايات المتحدة، المكان الذي تم فيه اختراع الموطن الإثني الاستعماري. ازدهرت التعددية الثقافية الأمريكية في حديقة جُهزت من خلال تهميش السكان الأصليين الذين يتجاهلهم والزر. قد يوضح هذا القدر الضئيل من المصداقية التاريخية لماذا قد يكون من الأفضل النظر إلى ما يسمى المجتمعات المهاجرة ـ ويشير الزر إلى الولايات المتحدة وكندا وإسرائيل ـ على أنها مجتمعات استيطانية، قائمة على الغزو، لا على أخذ أراضٍ فارغة. التعددية الثقافية قد تكون جواباً عن أنواع محددة من العنصرية، فوالزر لم يغب عنه «السود ـ الذين جُلبوا إلى هذه البلاد كعبيد وتعرضوا لاضطهاد قاسٍ ومستمر» ـ لكنها ليست ترياقاً للاستعمار الاستيطاني.

كما لم يغبْ عن والزر «القبائل الهندية... المغزُوّة» و«المكسيكيون

---

(١٢٦) Ibid., p. 58.

(١٢٧) Ibid., p. 15.

(١٢٨) انظر: Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (1983; New York: Verso, 1991), and Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1976).

الذين وقفوا في طريق التوسع الأمريكي». لكنه يصفهم على أنهم «شعوب تم إدخالها»، وكأنهم يشكلون الكثير من الخيوط في نسيج التعددية الأمريكية[١٢٩]. كشعوب تم إدخالها، فأي حقوق يُطالب بها من جانبهم هي حقوق ضامرة، فحقوق «الشعوب البدائية مثل الأمريكيين الأصليين أو الماوري في نيوزيلندا... تآكلت مع الوقت». هنا لا تصبح المسألة الاستعمارية أكثر من أثر. ولكنه يشير كذلك إلى سرديات التحضير التي لم يكن فيها الهندي ملائماً لممارسة الحقوق، محاججاً في أنه وحتى إذا كان للهنود حقوق لم تتآكل، فالحفاظ عليها مستحيل كما أنه خاطئ، لأنه «من غير الواضح على الإطلاق أن طريقتهم في الحياة يمكن استدامتها، حتى ضمن ظروف الحكم الذاتي، من داخل الحدود الليبرالية»، فهي «ليست طريقة حياة ليبرالية تاريخياً». مجرى الأحداث أن يُنسب إلى الأقليات الصفات عينها المفروضة عليهم بغزوهم وعزلهم القسري في غيتوهات ومحميات، ومن ثَمّ رفض ادعاءاتهم لأنها قَبَلية ومن ثَمّ غير متوافقة مع الظرف المعاصر، وإلا كونها متوافقة ولكن لا يمكن تطبيقها لأنها تآكلت. (بهذه النظرة، التي تردد صدى مارشال ولينكولن، يرى والزر كذلك حقوق الفلسطينيين في إسرائيل على أنها تآكلت، على الرغم من أن حقوق الإسرائيليين التاريخيين، لسببٍ ما، لم تتآكل، بل تم توريثها لليهود الحديثين. إنه يرى احتماليةً «لشكلٍ ما من الحكم الذاتي للقرى والبلدات العربية المحلية» داخل إسرائيل، ولذا فطرائق حياة الإسرائيليين ـ الفلسطينيين [أو ما يُعرف بفلسطينيي الـ٤٨] يجب ألا تكون لاليبرالية للغاية)[١٣٠].

عندما يؤكد والزر أن «حدود [الولايات المتحدة]، مثل أي دولة أخرى، تم تحديدها بالحرب والدبلوماسية» وأن «الهجرة... حددت شخصية سكانها»، فهو يتجاوز السكان الأصليين الذين سكنوا هذه الحدود. إنه يرى السكان الأصليين بالفعل في مكان آخر، لكنه يشير إلى أنهم والأقليات المزدراة الأخرى كانوا «عاجزين سياسياً ومخفيين اجتماعياً»، لكن «شكل» التعددية الأمريكية «لم يكن محدداً بحضورهم أو بقمعهم». ولا يهم إذا

(١٢٩) Walzer, Ibid., pp. 57-58.

(١٣٠) Ibid., p. 43, and Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Arguments at Home and Abroad* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1994), p. 72.

كانت فرصة التطوع، والاعتماد على النفس، والمشاركة في الخلاف المسموح به أمرواً ممنوعة على أولئك المعرقنين والمميزين بأنهم من غير البيض(١٣١). إن أمريكا حقاً حرة بشكل استثنائي من الخلافات المسيسة عندما يتم تجاهل الاستثناءات.

كذلك سعت الكتابة التاريخية الأمريكية السائدة لتحديد ما هو أمريكي بشكل استثنائي، بالتفافها حول فكرة أن تجربة الغرب الأمريكي تقديم (frontier) هي مصدر الفرادة الأمريكية. في بعض هذه القصص، الغرب الأمريكي القديم أساساً مكان طبيعي، والهندي، عند حضوره، شبيه بحصان بري أو جاموس. والهنود منتشرون في العالم لكنهم يؤدون أدواراً صغيرة. في قصص أخرى، الغرب الأمريكي القديم مكان اجتماعي؛ حيث تبنى جماعات جديدة، بل حضارات بأكملها، بينما يتم طرد الهندي. في تلك القصص، قد يأخذ الهنود أهمية مركزية. كل غرب أمريكي قديم متخيل يقدم الأساس التاريخي لرؤى سياسية متمايزة.

فكرة الغرب على أنه مكان بري تم التوسع فيها بشكل مؤثر في خطاب [المؤرخ الأمريكي] فريدريك جاكسون تيرنر (Frederick Jackson Turner) عام ١٨٩٣ إلى «الرابطة التاريخية الأمريكية» حول «أهمية الغرب الأمريكي القديم في التاريخ الأمريكي». حاجج تيرنر في أن الغرب الأمريكي القديم حفز الاختراع وحسّن الفردانية وكان العامل المهم في تشكيل شخصية «أمريكية» فريدة». الهنود، والعنف تجاههم، لم يكن لهما سوى دور ضئيل في هذا التشكيل(١٣٢). المؤرخ تشارلز بيرد (Charles Beard) بنى على هذه الفكرة ووسعها. لم يكن هناك غرب واحد، بل الكثير منه، موجة فوق موجة؛ **الأولى** العابرة للمحيط، **والثانية** من الساحل الشرقي إلى جبال للألليغني، ثم الغرب العابر للألغيني، وهكذا. لقد كان مجاز الغرب الأمريكي القديم قوياً للغاية عبر الأجيال لدرجة أنه وجد له موضعاً في الدعوة الافتتاحية [للرئيس الأمريكي] جون كينيدي عام ١٩٦٠ للأمريكيين بالالتفاف حول غرب جديد/

---

(١٣١) Walzer, *What It Means to Be an American: Essays on the American Experience*, pp. 57-58.

(١٣٢) Frederick Jackson Turner, *Frontier and Section: Selected Essays* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1961).

انظر أيضاً: John H. Elliott, *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America, 1492-1830* (New Haven, CT: Yale University Press, 2006), p. xiv.

جبهة جديدة. للكثير، كان الغرب الأمريكي القديم هو مكان الصراع الذي حدد السباق الأيديولوجي الرئيس في التاريخ الأمريكي: بين القوى الشعبية المعرّفة بأنها غربية والقوى المركزية المعرّفة أنها شرقية(١٣٣).

كلما كانت درجة تركيز فرضية التخوم الأمريكية (الغرب الأمريكي القديم) على الطبيعة أعلى بدلاً من المجتمع والسياسة كانت عرضة لنقد بسيط ولاذع. كانت الطبيعة، كما خلقها الله، كونية، ومن ثَمّ لا يمكن أن تفسر فرادة التجربة الأمريكية. إضافة إلى ذلك، حالما وصل المستوطنون إلى الغرب الأمريكي القديم، بدؤوا بزراعته. بذلك، كان الغرب الأمريكي القديم مشهداً طبيعياً تاريخياً، لا طبيعة.

نظراً إلى هذه النقائص، كان هناك مساحة لرؤية طبيعاتية أخرى إلى جانب «الغرب الأمريكي القديم» كمنطقة برية، على الرغم من أن الثانية لم تحلّ مكان الأولى، كما يظهر مثال كينيدي. المسعى الجديد كان أقل تأملاً نظرياً من سابقه وأكثر عملية لتأسيس الدولة. لقد كان هذا المسعى هو الشعبوية الزراعية(١٣٤). عندما ذكرت الشعبوية الزراعية الحروب الهندية، كان هذا ما قبل التاريخ، وليس المحتوى الحقيقي للتاريخ الأمريكي. كان التاريخ الحقيقي من عمل المزارع البسيط، الذي قيل إن كدحه مسؤول عن حرث وزراعة التراب والتوسع المستمر للغرب الأمريكي. كما يشير ريتشارد سلوتكين في دراسته البارزة حول العنف في أمريكا، فهذا البطل الجماعي ـ بتأثر كبير [بالشاعر الأمريكي الشهير] والت وايتمان (Walt Whitman) ـ ينسب إليه الفضل في توسيع حدود الجمهورية الديمقراطية. مثل تيرنر، منظرو الشعبوية الزراعية ـ من توماس جفرسون إلى أندرو جاكسون ـ همّشوا دور العنف في تنمية الغرب الأمريكي القديم(١٣٥).

إذا كانت الشعبوية الزراعية قد أخذت مؤشراتها من تيرنر وفسرت انتصار أمريكا العظيم على أنه تدجين الطبيعة، فالتقدمية، فلسفة أخرى

---

(١٣٣) Richard Slotkin, *The Fatal Environment: The Myth of the Frontier in the Age of Industrialization, 1800-1890* (Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1985), pp. 37-39, 41 and 283.

(١٣٤) كان هناك أيضاً قدر من «البدائل المرفوضة ـ مثل الزراعة غير الشعبوية ـ التي ظلت قائمة كحزب متشظّ ومصالح فئوية». انظر: Haun Saussy, email to author, 21 November 2013.

(١٣٥) Slotkin, Ibid., pp. 52 and 55.

للغرب الأمريكي القديم، وضعت الصراع مع الهنود في قلب قراءة الماضي الأمريكي. بينما رأت الشعبوية الزراعية التاريخ الأمريكي بعدسة اقتصادية ـ الرجل ضد الطبيعة، مع وجود الهندي كحقيقة طبيعية ـ رأت التقدمية التاريخ نفسه بعدسة سياسية، كصراع بين أعراق تتصارع على السيادة. كان النزاع بين المستوطن والساكن الأصلي، المتحضر والوحشي في قلبه. لأن انتزاع ممتلكات الهنود «لم يحصل مرة واحدة وعلى الإطلاق، بداية»، كما يقول روجن، فإن «أمريكا كانت تبدأ مجدداً باستمرار على جبهات الغرب الأمريكي القديم». لقد كان هذا جوهر الرؤية التقدمية، وممثلوها لن يترددوا على التوافق مع روجن أنه، في أثناء التوسع، «قتلت أمريكا وأزالت ودفعت نحو الانقراض قبيلة تلو الأخرى»(١٣٦). احتفى المؤرخون التقدميون بهذه الحقيقة، بينما كانوا يخطئون بتعبيرهم عنها على أنها تعبير للانتصار الأمريكي، في ما كان ينظر إليه بشكل متبادل على أنه حرب عرقية.

أحد المهندسين الرئيسين لهذه الميثولوجيا كان [المؤرخ الأمريكي] فرانسيس باركمان (Francis Parkman)، الذي تم التعامل مع تأريخه الضخم للهنود في الحقبة الاستعمارية الأوروبية، والصادر ما بين أعوام ١٨٥٩ و١٨٩٢، لعقود طويلة على أنه عقيدة أورثوذكسية. حتى الآن، بصمته لا تزال حاضرة عبر الروايات والأفلام، مؤجِّجة الانطباع العام عن الهنود على أنهم محاربون متعطشون للدم. باركمان وضع «فكرة أن الحرب الهندية كانت بشكل مميز قائمة على الإفناء والإبادة في هدفها وتكتيكاتها»، كما يوضح سلوتكين، أي إنّ الهنود كانوا يقاتلون بعضهم دوماً من أجل السيادة ولذا لم يرف لهم جفن. ولكن، كان هذا أقرب لإسقاطٍ لحرب المستوطن أكثر من كونه تشخيصاً دقيقاً للصراعات بين المجموعات الهندية.

جذب باركمان مريدين متحمسين، وضعوا نسخاً مفصلة من «الغرب الأمريكي» على أنه ساحة حرب عرقية. كان من بين هؤلاء المريدين ثيودور روزفلت. بحسب سلوتكين، فقد كان باركمان «أحد كتّاب روزفلت الشاب المفضلين»، و«نموذج روزفلت للمؤرخ». أهدى روزفلت المجلد الأول من ملحمته **فوز الغرب** (*The Winning of the West*) (١٨٨٩ ـ ١٨٩٦) إلى

---

(١٣٦) Rogin, *Fathers and Children: Andrew Jackson and the Subjugation of the American Indian*, p. 3.

باركمان. يفصّل **فوز الغرب** الصراع الداروني على السيادة بين الأعراق المتنافسة. في هذا الكتاب، الفاعل الأساسي في التوسع الأمريكي «هو الرجل الذي يعرف الهنود»، من شخصية هاوكي الخيالية إلى شخصيات تاريخية أخرى، مثل دانييل بون (Daniel Boone)، وديفي كروكيت (Davy Crockett)، وروبرت روجرز (Robert Rogers)، وكيت كارسون (Kit Carson)، وتحديداً «الرؤساء الصيادين الثلاثة: واشنطن وجاكسون ولينكولن»(١٣٧). كانت فكرة صيد الهنود مقنعة جداً لروزفلت، الذي، بكلمات سلوتكين، «سيطبع القوة والعنف بتقديمه بشكل رئيس من خلال قصص ألعاب الصيد الكبرى». في رواية روزفلت، الحروب الهندية، على الحد بين الحضارة والوحشية، كانت متفشية كالمرض: «الميزة الرئيسة لحياة الغرب الأمريكي القديم كانت الحرب الدائمة بين المستوطنين والرجال الحمر». اعتقد روزفلت أن الهنود كان لا بد من تهدئتهم، بل وإبادتهم؛ إذ إن السلام كان ممكناً فقط بين أولئك «الذين يحملون الروح نفسها»(١٣٨).

من ناحية، قد يبدو كمفارقة تاريخية أن داعية الحرب هذا، الذي كانت نظرته إلى التاريخ على أنه صراع للتفوق العرقي يشاركه فيها أمثال هتلر في كتابه **كفاحي** (*Mein Kampf*)، قد فاز بجائزة نوبل عام ١٩٠٦. من الناحية الأخرى، فمحاججته في أن السلام يتطلب تشابهاً بـ«الروح» لا تزال منتشرة اليوم. تذكر معارضة والزر للاستقلالية الذاتية للهنود الأمريكيين على أساس أنهم يفتقدون «طريقة حياة ليبرالية بشكل تاريخي»(١٣٩). صاغ مفكرون معاصرون آخرون هذه النظرة تحت شعار السلام الديمقراطي، الذي يدّعي أن السلام متاح فقط بين الديمقراطيات الليبرالية(١٤٠).

بينما تبقى الاستثنائية العملة الرئيسة للهوية والسياسة الأمريكية، على الهوامش وفي الأكاديميا، هناك نوع آخر من الكتابة بدأ يظهر مؤخراً ليواجه هذا الروايات المجمع عليها من التعددية البارزة والسير قدماً للحضارة

---

(١٣٧) Richard Slotkin, *Gunfighter Nation: The Myth of the Frontier in Twentieth-Century America* (Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1992), pp. 32-35, 36-37 and 42.

(١٣٨) Ibid., p. 52.

(١٣٩) Walzer, *What It Means to Be an American*, 43; Walzer, *Thick and Thin*, p. 72.

(١٤٠) Michael Doyle, "Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs," *Philosophy and Public Affairs*, Part 1: vol. 12, no. 3 (1983), pp. 205-235 and Part 2: vol. 12, no. 4 (1983), pp. 323-353.

الديمقراطية. هذه الرؤى المراجِعة تركز على البقايا التي تركها مفكرو الإجماع: أولئك الذين ناضلوا للانعتاق والاحتواء في الجماعة السياسية. ولكن، حتى هذه السرديات، التي تركز بشكل كبير على الأمريكيين الأفارقة وعلى النساء، تحذف الساكن الأصلي من السيرة الذاتية للمستوطن، معززة الظرف الاستعماري الحالي.

حدود الانعتاق

تأخذ طليعة البحث السياسي على محمل الجد معاناة وصراعات الاحتواء للسود والنساء خصوصاً، كما تأخذ أيضاً أولئك المهاجرين المزدرين، والمعارضين الدينيين، وأولئك غير الملتزمين بالأدوار التقليدية للجنسين. قد يكون ناتج البحث السياسي هذا نقدياً أو إعتاقيّاً، وغالباً ما يكون كليهما. الهنود الأمريكيون نادراً ما يجدون طريقهم في هذه السرديات المراجِعة، لكن المشكلة في هذه القصص ليست فقط غياب التمثيل الهندي؛ المشكلة هي الفشل الدائم بالتعبير عن ماضي أمريكا الاستعماري وحاضرها، حتى في الأدب، فيما يتعلق بالسكان الأصليين. يقدم المفكرون المراجِعون ويحتفون بالانعتاق والاحتواء، لا التحرر من الاستعمار. بفعلهم ذلك، فهم يساهمون في إزالة الاستعمار من نظرة وشعور أمريكا بنفسها.

في أكثر سرديات الاستثناء والاحتواء الأمريكي بحثاً وإثارة للعواطف، اللحظات الموعودة ـ سواء تم إيفاؤها أم النكث بها ـ هي: «إعادة الإعمار»، ومنح النساء حق الاقتراع، والحقوق المدنية ما بعد الحرب الأهلية، وحركات تحرر المرأة. لقد كانت «إعادة الإعمار» هي المرة الأولى في التاريخ الأمريكي الذي عملت فيها الحكومة الفدرالية على ضمان المساواة لغير البيض. على الرغم من أن «إعادة الإعمار» كانت ناجحة بشكل قليل بتحقيق المواطنة المتساوية للسود، إلا أنها على الأقل أشارت إلى احتمالية تقبّل الاستعباد العرفي. لقد بدأت عملية من نزع العرقنة التي استمرت في حركة الحقوق المدنية، والتي أنتجت خطوات رئيسة إضافية نحو المساواة القانونية للأمريكيين الأفريقيين.

كما تشير [المنظّرة السياسية] جوديث شكلار (Judith Shklar) في كتابها:

المواطنة الأمريكية: السعي للاحتواء (*American Citizenship: The Quest for Inclusion*) (١٩٩١)، فإن «إعادة الإعمار» كان لها تأثير مهم كذلك في حركات حقوق المرأة، بتجاهلها إياهنّ. إنها تقول: «لقد حاولت فقط أن أستذكر شيئاً تم تجاهله كثيراً من قبل مؤرخي الفكر السياسي الأمريكي». لقد كان هذا «التأثير الدائم للعبودية، ليس فقط في الأمريكيين السود وفي جيل الحرب الأهلية بشكل عام، بل كذلك في الخيال والخوف من أولئك الذين لم يتم تهديدهم إطلاقاً بالعبودية ولم يكونوا معارضين لها بعمق وبشكل فعال»[١٤١]. تقارن شكلار مسارات الحركات التي استجابت للاستثناءات من المواطنة على أساس العرق والجندر، مشيرة إلى أنه وعلى الرغم من أن «التعديل الخامس عشر» «لم يقم بما يكفي ولو بشكل قليل للناخب الأمريكي»، إلا أنه «لم يفعل شيئاً على الإطلاق للنساء». لقد كانت النتيجة «استياءً شديداً» أدى إلى «فصلٍ حزين في تاريخ حركة منح النساء حق الاقتراع».

«حركة منح النساء حق الاقتراع نمت بشكل مباشر نتيجة الإلغائية [التحرر من العبودية]، ولكن عندما رأت النساء المحرومات من التصويت الرجال السود يحصلون على حق ما زلن محرومات منه، ثبتت عنصريتهن العميقة نفسها بسرعة، وأصبحت أكثر سوءاً مع سعيهن لتحصيل الدعم من النساء الجنوبيات... عندما قال [الإلغائي] ويندل فيليبس: «سؤال واحد كل مرة. اللحظة هذه المرة للزنوج»، تخلت المطالبات بحق التصويت عنه. لقد رأين بأن مكانتهن فوق الرجال السود ولذا تصرفن بناء على ذلك. لقد كانت حركة قصيرة النظر»[١٤٢].

بكونهن مجبرات على السير وحدهن، ضغطت المطالبات بحق الاقتراع بتقديم دعوى منفصلة للاحتواء، على شكل تعديل دستوري تم طرحه عام ١٨٧٨. بعد عقود من العمل على تحقيقه بالمناصرة والحشد، فاز التعديل وحصل على موافقة الكونغرس عام ١٩١٩، وتمت المصادقة عليه من الولايات في العام التالي.

---

(١٤١) Judith Shklar, *American Citizenship: The Quest for Inclusion* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991), p. 22.

(١٤٢) Ibid., pp. 57-58.

مثل النساء، استثني الهنود من عمليات الحماية المترسخة في تعديلات «إعادة الإعمار». ولكن، بعكس النساء، لم يشهد الهنود أي تغيير في حالتهم الدستورية. بدلاً من ذلك، وكما رأينا، فقد أصبحوا مواطنين بحكم القانون عام ١٩٢٤، وبعد ذلك بدأت الولايات تمارس صلاحياتها لإلغاء الامتيازات الهندية، في سلطة متاحة لهم لأن الدستور لم يقدم حمايات للهنود. حركة الحقوق المدنية ليس لها تأثير في هذه الحالة كذلك. «قانون الحقوق المدنية» عام ١٩٦٤ لا ينطبق على الهنود، ولذا تم وضع «قانون الحقوق المدنية الهندية» عام ١٩٦٨. واصل القانون عمل تعديلات «إعادة الإعمار» بتعزيز الهيمنة الاستعمارية على الهنود كرعايا للكونغرس، خاضعين لنزواته.

التواريخ التي تحتفي بـ«إعادة الإعمار» والحقوق المدنية، والتي ترثي حدودها من دون الإشارة إلى الهنود، هي أساس نوع من السيرة الذاتية المراجَعة للمستوطن؛ حيث يتكلم التاريخ فيها عن الاحتواء غير الكامل لكن المتوسع. هذه الأيام، أكثر التعبيرات شهرة عن هذه القصة قد تكون مسرحية برودواي: **هاميلتون**، وهي التحية المحتفية بأمريكا التي يقع فيها تسييس الاختلاف، ثم يتم تجاوزه بعد ذلك. فكرة المواطنة المقدمة هنا مرنة بشكل جدير بالإعجاب بحيث إنه على الرغم من أن الطريق للاحتواء طويل وخطير، إلا أن الوجهة قابلة للوصول بلا شك. لا يمكن أن ينضم الشخص إلى احتفالات كهذه بينما ينخرط جدياً في مشكلة الهنود.

هذا الإسقاط له تبعات؛ **بداية**، إنه يمحو الماضي والحاضر الاستعماري. ما بعد ذلك، فهو يضمن النضال الهندي تحت نضال المساواة العرقية المختلف تماماً. مناهضة العنصرية ليست مثل التحرر من الاستعمار، فالأولى لا تحقق الثاني وما داما متداخلين، أو تحقق السعي لمناهضة العنصرية مع تجاهل التحرر من الاستعمار، فإن فضيلةً ستتحقق على حساب أخرى. أمريكا يمكن أن تتحرر من التمييز العنصري من دون أن تتحرر من الاستعمار لأن الأمريكيين الأفارقة والأمريكيين الهنود يحتلون مواضع سياسية واجتماعية مختلفة من التهميش، وهذه يمكن أن تترجم إلى مناظير مختلفة حول الانعتاق واستراتيجيات تحقيقه.

لا أدّعي، مجدداً، أن السود كانوا عرضة للتمييز العنصري والهنود لم

يكونوا كذلك. ولكن، فحتى الأنظمة العنصرية التي خضعت لها كلتا المجموعتين تشير إلى اختلاف رئيس في تعاملها على يد البيض: كان السود مصدراً للسخرة، والهنود مصدراً للأرض. قضية بيتر جاكوبز ذات دلالة على هذه النقطة كذلك. إذا لم يثبته دمه أنه من الموهوك، فهو قادر أن يثبت أنه ببساطة من السود. قواعد الاعتراف بالهنود عادة ما تكون صارمة، وبذلك تقلل الانتساب إلى المجموعة. من الناحية الأخرى، في المجتمعات المتكيفة ثقافياً بقاعدة «القطرة الواحدة» [القاعدة الاجتماعية والقانونية التي كانت سائدة في أمريكا القرن العشرين، التي تقول إن مجرد سلف واحد أسود يجعل الشخص أسود]، فحتى السلف الأفريقي الأقل - أي الأقل «تلوثاً» بالدم الأفريقي - كان كافياً تاريخياً للاعتراف بالعضوية العرقية. ما الذي يمكن أن يكون المنطق وراء التساهل في حالةٍ والتشدد في أخرى؟ لماذا تقليل عدد الهنود قانونياً إلى الحد الأدنى وزيادة عدد الأفريقيين إلى الحد الأقصى؟ لأنه ما دام هناك جماعة هندية، فهذا يؤسس دعوى لها في الأرض ومن ثَمّ نقداً لسيادة المستوطن وعائقاً أمام نمو اقتصاد المستوطن. تقليل عدد الهنود المعترف بهم قانونياً يقلل دعاوى الأرض ويطبع سلطة المستوطن. على النقيض، بزيادة أعداد الأفريقيين بالقانون كان المستوطنون يخدمون أنفسهم. مزيد من الأفريقيين كان يعني مزيداً من السخرة المستعبدة، ولاحقاً مزيداً من الانتساب إلى طبقة ذات عمالة أقرب للرِّق.

تفريق «الأرض - العمالة» يوضح لماذا سعى المستوطنون لسيادة الأفارقة المستعبدين كأفراد لكنه غزا الهنود الأمريكيين كقبائل. وهناك نرى بالشكل الأكثر جلاء لماذا لا يعد الانعتاق العرقي تحرراً من الاستعمار. كان الاستعباد الشخصي ظرفاً يمكن، وقد تم، فسخه. على النقيض، تم تدمير الهنود كشعوب، وهو ظرف لا يمكن التراجع عنه. لقد عزز هذا حالةً من الظروف كان فيها الأفارقة الأمريكيون قادرين، مع الوقت، على اتخاذ قرارات بعينها: القبول بحالة المهاجر المستوعب بالنضال لأجل المواطنة المتساوية في أمريكا، كما أكد [السوسيولوجي الأمريكي] ويليام دو بويس (W. E. B. Du Bois)، وإلا العودة إلى أفريقيا، كما نصح [الناشط الجامايكي] ماركوس غارفي (Marcus Garvey). بوجه عوائق التفوق الأبيض، والخوف الأبيض، والعنف الأبيض، يمكن للسود السعي لخلق وطن جديد بالنضال

لأجل المواطنة المتساوية، وإلا الاحتفاء بوطن قديم. لم يكن للناجين الهنود من الإبادة الجماعية أي خيار؛ إنهم لا يستطيعون العودة، فلا مكان يرجعون إليه، وكانوا إما مسجونين على أراضي أسلافهم وإما أن هذه الأرض قد تحولت إلى شيء غريب ولا يستطيعون الوصول إليه. والمواطنة المتساوية، إن كانت قابلة للتحصيل، لا يمكن أن تسترجع كونهم شعباً [متمايزاً]. النضال المحدود بالاعتراف بالمواطنة المتساوية للأفراد هو بالكاد القبول المقنع بالهزيمة النهائية: الاستعمار النهائي. بالنسبة إلى الأمريكي، الذي يتعاطف مع نضال الأمريكي الأفريقي للمواطنة المتساوية، عادةً ما يكون نقاش المسألة العرقية طريقةً مميزة لعدم الحديث عن المسألة الهندية.

حدود المقاومة

حاججت أودرا سيمبسون في أننا يجب أن نبحث عن مساحة ثالثة، بين الاستقلال والاستيعاب، لإدراك خصوصية المسألة الهندية في أمريكا الشمالية، هذه المساحة هي «تصنيف [مُعرّف] بالرفض». بشكل محدد، هذا رفض لقبول هوية المستعمِر، وهي تشير إلى عدة أمثلة لما قد يبدو عليه هذا الأمر عملياً، منها الموهوكيون الثلاثة من كاناواكي الذين واجهوا الكثير من المشاكل وهم عائدون إلى وطنهم من «مؤتمر شعوب العالم المعني بتغير المناخ» عام ٢٠١٠، والذي عُقد في بوليفيا، لأنهم رفضوا استخدام جوازاتهم الكندية. بدلاً من ذلك، سافروا مستخدمين جوازاتهم الهودنوسونية [نسبة إلى كونفدرالية قبائل السكان الأمريكيين الأصليين الستة]. أولاً، اعتقلوا في السلفادور لسبعة عشر يوماً، ثم منعوا من دخول كندا. لقد رفضوا وثائق السفر الطارئة وقضوا عشرة أيام في المطار قبل أن يتم السماح لهم أخيراً بدخول كندا. بشكل مشابه، في تموز/يوليو من ذلك العام، ظهر فريق «مواطنو إيروكوا» [التسمية الأخرى للهودنوسوني] للعبة لاكروس في بطولة لاكروس العالمية في مانشستر، إنكلترا، بجوازات موقعة وصادرة من زعماء كونفدرالية الهودنوسوني. لقد انسحبوا حين رفضت المملكة المتحدة قبول شرعية جوازاتهم(١٤٣).

---

(١٤٣) Simpson, *Mohawk Interruptus: Political Life across the Borders of Settler States*, pp. 18-19 and 25.

فكرة «الرفض بديل للاعتراف» لها الكثير من الميزات ليُنصح بها، لكن سيمسبون تذهب أبعد من ذلك، قائلة إن الموهوكويين قاوموا الاستعمار بنجاح، لأن ««غزوهم» كان في جوهره غزواً فاشلاً، فقد استطاعت هذه الشعوب البقاء حية وأن تظل لا من السكان الأصليين أو الهنود، بل من الموهوك تحديداً، وممتلكين ميثاقهم الفلسفي والحاكم، الكايانيركوا (Kaianere'kó:wa) أو «القانون العظيم للسلام»». على هذا الأساس، تخلُص سيمبسون إلى أن الموهوك، وبقية قبائل أمريكا الشمالية التي يُفترض أنها في موقع مشابه، «تملك شبه سيادة»(١٤٤).

هذه الاحتفاءات بالفاعلية والبقاء تعامل الظروف التي يعيشها الهنود بشكل خاطئ وتعزز تجاهل أمريكا لظرفها الاستعماري. القبائل الهندية في الولايات المتحدة ليست صاحبة سيادة، بل خاضعة لمراسيم الكونغرس، الجسم الذي لا يملكون فيه تمثيلاً كشعوب. رعايتهم علامة للاستعمار، لا السيادة، أو حتى شبه السيادة. في الوقت نفسه، بقاء الهوية والمؤسسات الأصلية التي يعتقد أنها تقليدية لا يشهد فقط على المقاومة، بل كذلك على إدخال الهنود في بنية الحكم غير المباشر. الناشطون والحكومات الهندية مُستعمرة بنفسها. عندما تتعامل مع حمايات نظام الائتمان الفدرالي، فهذا لأنها تعلم أن البدائل أسوأ على الأرجح. عندما يطبقون قوانين كمية الدم، فهذا لأن أعضاء القبائل الموجودين في السلطة مستفيدون من الحدود الصارمة للاحتواء، حتى إن كانت هذه القوانين ترسخ سياسات عنصرية مفروضة على القبائل. المجالس القبلية التي تحمي ما يفترض أنه أنماط حكم تقليدية هي سلطات غير منتخبة تدّعي، باطلاً، أنها راعية السلطة العرفية، في حين أن سلطتها كانت قد خُلقت أو عُززت من قبل عملاء «مكتب الشؤون الهندية».

من دون الخوض في جدالات حول قيمة الهوية، يمكن أن يقول الشخص بثقة إن الاعتراف الذاتي ليس مثل تقرير المصير. الاستعمار في الولايات المتحدة، كما في أي مكان آخر، هو عملية قانونية، وليس عملية ثقافية فحسب، وفي أمريكا، العملية ما زالت مستمرة، وفي أثناء ذلك، ما

(١٤٤) Ibid., pp. 177-179.

دام الاستعمار عملية ثقافية، فإن إعلان الهوية الهندية ليس حلاً. في الحقيقة إنها يمكن أن تكون ذات نتائج سلبية؛ إذ إنها ترضي إصرار المستوطن على أنه ليس مستوطناً على الإطلاق، وأن أمريكا ليست مستعمرة، بل أرضاً جميلة ومنوعة من الهويات المهاجرة المزدهرة جنباً إلى جنب. ولن تتحرر أمريكا من الاستعمار ما دام المُستعمرون أنفسهم يخبروننا أنهم أصحاب سيادة.

تحرير أمريكا من الاستعمار

أمريكا يمكن أن تبدأ بالتحرر من الاستعمار عندما تعترف أنها دولة استعمارية، ويجب أن يتمكن الأمريكيون من رؤية النزعة الاستعمارية في ميلاد أمتهم وتاريخهم وحاضرهم. ولكن إذا كانوا يحتاجون إلى إرشاد، فيمكنهم أن ينظروا إلى الخارج، كما سأفعل في الفصول القادمة. فقد أصبحت أهمية المقارنة بين الولايات المتحدة والدول الاستعمارية الأخرى ضرورية بالنسبة إليّ عام ١٩٩٣، عندما ذهبت للمرة الأولى إلى جنوب أفريقيا لأدرس الأبارتهايد. لقد أمكنني إدراك آليات التطهير العرقي في جنوب أفريقيا بطريقة مثيرة للشك. عام ١٩١٣، أعلن «قانون أراضي السكان الأصليين» أن ٨٧ في المئة من الأرض في جنوب أفريقيا للبيض، وقسم الـ ١٣ في المئة المتبقية كمواطن للقبائل يمكن للسكان الأفريقيين أن يسكنوها. كانت هذه الأوطان تسمى مناطق الحماية. لقد تساءلت لماذا بدا الاسم بشكل مثير للعجب مثل المحميات الأمريكية، لقد كان الجواب مذهلاً وملهماً؛ بعد أن استقلت أفريقيا الجنوبية البيضاء عن بريطانيا عام ١٩١٠، أرسلت حكومة المستوطنين الجديدة وفداً إلى أمريكا الشمالية لتدرس كيف أسست الولايات المتحدة وكندا المواطن القبلية لديهما. لقد أصبحت المحمية الأمريكية ومنطقة الحماية الكندية هي منطقة الحماية جنوب الأفريقية. مع الوقت، ادعت سلطات الأبارتهايد أن البانتوستان كان أحد أشكال السيادة القبلية.

بإدخالها في التاريخ العالمي للاستعمار، تبدو أمريكا بشكل أقل متماسكة وتعددية بشكل استثنائي ـ لم يفسدها تسييس هوية الجماعات ـ وبشكل أكبر كرائدة في تقنيات حكم المستوطن. المحمية الأمريكية كان لها دليل بدائي في أولستر الإيرلندية، ولكن، كما أُظهر في الفصول اللاحقة، فكل المؤسسات المعرِّفة بالاستعمار الاستيطاني كما مورس في القرن التاسع

عشر والعشرين والحادي والعشرين تطورت بداية في أمريكا الشمالية. كان الموطن القبلي في أمريكا النموذج الأولي، لا لمناطق الحماية الجنوب أفريقية فحسب، بل كذلك لمعسكرات الاعتقال النازية. سلطة السكان الأصليين غير المحاسبة وغير المنتخبة والمدعومة من قبل الدولة، والقانون العرفي، غير العرفي حقيقة، الذي مارسته هذه السلطة، تم تبنيهما من قبل الحكم غير المباشر البريطاني. ونظام المرور تم فرضه على القبائل الهندية في أمريكا الشمالية طويلاً قبل أن يُفرض على أي أفريقي مُستعمر.

تبني موقف عالمي ـ تاريخي كهذا يضع السكان الأصليين تحت التركيز. مع وضع عيننا على السكان الأصليين، فالثورة الأمريكية عام ١٧٧٦ لا يبدو أنها فاتحة للـ«أمة الجديدة الأولى»، كما يسميها ليبسيت(١٤٥). بدلاً من ذلك، أوصلت الثورة مجموعة أخرى من المستوطنين البيض إلى مقاعد الحكومة. هذه لم تكن ثورة، بل أيديولوجيا الدولة التي حافظت عليها: لقد كانت عصياناً، وتغييراً في القيادة. خلال أعوامها المئة والخمسين الأولى، لم تحتفِ أمريكا بالثورة، بل احتفت بـ«حرب الاستقلال»(١٤٦). لقد كان هذا مصطلحاً مناسباً؛ إذ إن استقلال الولايات المتحدة كان شبيهاً باستقلال ليبيريا عام ١٨٤٧ تحت حكم المستوطن الأسود، واستقلال جنوب أفريقيا عام ١٩١٠ تحت حكم المستوطن الأبيض، واستقلال إسرائيل عام ١٩٤٨ تحت حكم المستوطن الصهيوني. لو أن [رئيس الوزراء الروديسي] إيان سميث وأتباعه نجحوا عام ١٩٧٤، فإن روديسيا مستقلة تحت حكم المستوطن الأبيض كانت ستنضم إلى صف هذه الدول. أمريكا تخطئ النظر إلى نفسها على أنها نوع جديد من الأمة، في حين أنها استمرار لأمة المستوطن ـ الاستعماري التي خلقها التاج والأوروبيون الآخرون.

ما الذي قد يعنيه التحرر من الاستعمار من وجهة نظر الهنود في الولايات المتحدة؟ بكلمات روكسان دونبار ـ أورتيز: «هذه العملية تبدأ بشكل صحيح بالاحتفاء بالمعاهدة التي قامت بها الولايات المتحدة مع الأمم الأصلية، باستعادة كل المواقع المقدسة، بدءاً من «التلال السوداء» [في

---

(١٤٥) Seymour Martin Lipset, *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective* (New York: Basic Books, 1963).

(١٤٦) Saussy email, 21 November 2013.

جنوب داكوتا] بما في ذلك كل الحدائق والأراضي المسيطر عليها فدرالياً وكل الأشياء المقدسة وأعضاء الجسم المسروقة، وبدفع تعويضات كافية لإعادة بناء وتوسيع أمم السكان الأصليين». كذلك يجب أن يظهر التحرر من الاستعمار «برامج تعليمية موسعة» ويمتد لما وراء الهنود، بما يتطلب «الدعم الكامل والمشاركة الفعالة من أبناء المستوطنين والأفريقيين المستعبدين والمكسيكيين المستَعمَرين، إضافة إلى الجاليات المهاجرة»[١٤٧].

السؤال الإضافي، كما أراه، هو كيف يجب أن تبدو مشاركة المستوطنين تحديداً؟ دونبار ـ أورتيز أشارت محقة إلى دفع تعويضات، وسأضيف شروطاً أخرى. أولاً، تأسيس استقلال ذاتي فدرالي معترف به دستورياً. هذا قد يعني الحصول على حالة الدولة، بناء على مطالب «القبائل الخمس المتحضرة» بـ«الاعتراف كولاية من الاتحاد». تغيير كهذا سيكون مستحيلاً من دون تعاون أوسع من الشعب الأمريكي وممثليهم في الكونغرس. احتمالية أخرى هي إنهاء حالة الوصاية بمنح المحميات نفسها تمثيلاً في كل من مجلسي الكونغرس، وتفكيك «مكتب الشؤون الهندية»، ودمقرطة الحكم القبلي. هذه الظروف يمكن تفعيلها بظرف آخر: إعادة كتابة السيرة الذاتية الأمريكية. أمريكا ستكون قادرة على التحرر من الاستعمار عندما يدرك رؤساؤها ومفكروها ومواطنوها العاديون أنهم لا يعيشون في الأمة الجديدة الأولى، بل في المستعمرة الاستيطانية الأولى.

(١٤٧) Dunbar-Ortiz, *Indigenous Peoples' History of the United States*, p. 238.

الفصل الثاني

نورمبرغ
فشل اجتثاث النازية

لم يكن مشروع بناء الأمة الأمريكي المشروع الأول المبني على التطهير العرقي. كما رأينا، يمكن أن يرجع الشخص إلى «حروب الاسترداد» الإسبانية لمثال أقدم. لكن إبادة الهنود كانت أول إبادة جماعية في العصر الحديث، وتأثيرها موجود في كل مكان. إبادة الهنود الأمريكيين، والاحتفاء بهذه الإبادة الجماعية ضمن نظام الاستيطان الأمريكي كان له تأثير كبير في أدولف هتلر ورفاقه النازيين. لقد درس هتلر بعناية التعامل مع الهنود الأمريكيين، كما تبنى تبريرات تحسين النسل للإبادة الجماعية التي مارسها الأمريكيون مع نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين.

ولكن قد يبدو اليوم أن هذه السرديات تباعدت؛ فبينما لم يعد الأمريكيون يعترفون بالتاريخ الاستعماري الذي احتفى به أسلافهم بشكل مباشر، كفّر الألمان عن ماضي النازيين وما زالوا يفعلون ذلك. لقد دفعوا تعويضات، وبنوا نصباً تذكارية ومتاحف، وخصصوا يوماً وطنياً لإحياء الذكرى. لقد تنكروا للأيديولوجيا المعادية للسامية. حتى الألمان الذين وُلدوا بعد عقود من الحرب العالمية الثانية يملكون عن طيب نفس شعوراً قوياً بالمسؤولية عن فظائع الرايخ الثالث.

ولكن في ألمانيا بما لا يقل عن الولايات المتحدة، المعنى السياسي للإبادة الجماعية لم يُفهم بشكل واسع. كلا الشعبين، في الأغلب، استنكر الإبادة الجماعية كسلوك عنصري، لكنْ لم يعترف أيٌّ منهم بأنها كذلك سلوك منتج، ناتجه هو الدول ـ الأمم التي يعيشون فيها. الألمان يرثون

«الحل الأخير» من دون أن يعترفوا بأنهم يعيشون نجاحه كل يوم في دولة تم بها فصل الأغلبية الوطنية عملياً عن الأقلية الوطنية، وارتقت الأغلبية لتصبح الأمة على حساب الأقلية. الآن، وقد ذهب اليهود، الألمان موافقون على تأييد إسرائيل كملجأ للأقلية التي لم تحتمل العيش تحت شروط الحداثة السياسية الأوروبية. في أثناء ذلك، يعكس الدعم الألماني لإسرائيل اعترافاً بالذنب، ولكنه كذلك يعكس فشلاً بإدراك أن الأيديولوجيا القومية نفسها هي القائمة في كل من الرايخ الثالث وإسرائيل. طالب النازيون بنهايةٍ لليهود في خضم الحرب بحيث يكون للألمان الدولة ـ الأمة المتجانسة التي كانت حقهم بحسب الحداثة السياسية. كما أفصّل في الفصل الخامس، فالصهاينة أسسوا دولة يهودية في فلسطين بحيث يكون لليهود، كذلك، دولتهم ـ الأمة المتجانسة المحقّة.

كون أن الألمان ـ بل الغرب بأكمله ـ اعتبر إسرائيل نوعاً من التعويض بعد الهولوكوست يظهر أنهم رأوا محاولة إبادة يهود أوروبا على أنها جريمة وحشية، لا جهد لتأسيس حدود العضوية في جماعة سياسية قائمة على أسس قومية. كذلك يعني دعم القضية الصهيونية دعم جهد رسم حدود قومي كذلك. في إسرائيل، الجماعة السياسية منفتحة فقط على اليهود، أمة الأغلبية. في ألمانيا النازية، كانت الجماعة السياسية منفتحة فقط على **الفولك** (*volk*، أي الشعب باللغة الألمانية). لقد كانت الهولوكوست جهداً لضبط هذا الحد وتعزيزه. لم تسعَ إسرائيل للإغلاق السياسي للدولة ـ الأمة باستخدام الإبادة الجماعية، لكنها سعت لذلك بوسائل أخرى. مجدداً، لقد استنكر العالم الإبادة الجماعية في ألمانيا، لا أهدافها السياسية.

إن نزع التسييس عن الإبادة الجماعية في ألمانيا كان نتيجة عملية مقصودة ومنظمة. بعد الحرب العالمية الثانية والهولوكوست مباشرة، أعاد الحلفاء المنتصرون في الغرب اختراع النازية لتصبح تراكماً لجرائم فردية بدلاً من كونها مشروعاً سياسياً. بتعريف النازية على أنها جرائم مئات الآلاف، بل الملايين، من الأفراد، أصبح اجتثاث النازية عملاً عقابياً بدلاً من كونه عملاً تحويلياً سياسياً. وقد سعى الأمريكيون والبريطانيون والفرنسيون، جميعاً، بدرجات مختلفة من الالتزام، لعقاب الألمان الأفراد ولكن من دون إصلاح المؤسسات السياسية والعلاقات الاجتماعية التي جعلت الهولوكوست

قابلة للتفكير داخل ألمانيا وضمن حلفائها في النمسا وغيرها، الحلفاء الذين لم يُستثنوا بشكل مباشر من اجتثاث النازية لكنهم ظهروا على أنهم أولى ضحايا النازية.

بتفسير النازية بشكل ضيق على أنها مجموعة من الجرائم المرتكبة من الألمان بدلاً من كونها تعبيراً عن القومية، حمى «الحلفاء» أنفسهم وسكانهم من الرقابة الدقيقة. وبشكل أكثر جوهرية، برّأ «الحلفاء» شكل الدولة ـ الأمة الذي تشاركوه مع ألمانيا، خشية أن يجبَروا على المحاسبة على عنفهم القومي الذي مارسوه في بلدانهم ومستعمراتهم (والتي **كانت**، في حالة الولايات المتحدة، هي الوطن). الولايات المتحدة تجنبت كذلك المحادثات الغربية حول نفاقها، بكونها النموذج الذي أخذت وسائله إلى حد بعيد جديد في ألمانيا. بشكل أكثر إلحاحاً، في أثناء الحرب وبعدها، ارتكب «الحلفاء» فظائع واسعة النطاق في أوروبا وآسيا، بما في ذلك التهجير القسري لملايين الأوروبيين سعياً لخلق دول إثنية متجانسة؛ وهو المشروع السياسي المشابه بشكل غير مريح لمشروع النازيين. تقريباً نصف مليون ألماني ماتوا بهذا الجهد، وبعضهم في معسكرات الاعتقال نفسها حيث طبق النازيون «الحل الأخير». لقد كان من الجوهري تجاهل هذه الفظائع. أخيراً، بتحديد الذنب فقط على الألمان، حمى «الحلفاء» مواطنيهم الذين تعاونوا مع النازيين. لو أن النازية كانت مفهومة كمشروع سياسي، فكل هذه الحقائق غير المريحة ـ ولكن الجوهرية ـ كانت ستوضع على الطاولة، وربما تؤدي إلى إعادة تخيل ثوري للتنظيم السياسي الحديث.

كانت الدوافع الأساسية لنزع التسييس محكمة نورمبرغ والعملية البيروقراطية الأوسع لاجتثاث النازية في المناطق الغربية المحتلة في ألمانيا ما بعد الحرب. في نورمبرغ، جلب «الحلفاء» زعماء النازية الأفراد في سياق محاكم جنائية. لقد تم تصميم الادعاءات لتضمن أن الأفعال العنيفة لمذنبين ألمان منتقين فقط هي التي ستحاكم ويُعاقب عليها. لم يكن هناك جهد للتعامل مع أسس عنفهم؛ فقد تمّ تجاهل الصناعيين الألمان الذين استثمروا في النظام النازي ـ وكافأهم بسخاء ـ بشكل كبير، بشكل أفضل لدعم الأهداف الاقتصادية للشركات الغربية الساعية للتعاون مع الشركات الألمانية. الصحافيون والمفكرون النازيون، تحديداً الأشخاص الذين صاغوا

بالقوة القومية الألمانية، تم استثناؤهم من المحاكم، وكذلك تم استثناء الشركات الأجنبية التي دعمت آلة حرب هتلر بالكلية من التهم والعقاب، وتم الاحتفاء بـ «النازيين المفيدين» ـ خصوصاً العلماء الذين يمكن أن يطوروا أسلحة ودفاعات متقدمة ـ بحماسة من قبل الحلفاء. حالات العفو العام هذه أوضحت أنه، إن كان لاجتثاث النازية أهداف سياسية، فقد كانت ببساطة تقديم الرغبات الملحة للحلفاء ضمن سياق تنافس الدولة ـ الأمة.

فيما يتعلق بالأقل نازية، أنفق الأمريكيون جهوداً هائلة لتحديد وعقاب أعداد ضخمة من الأفراد الألمان من خلال محددات العمل والاعتقال. في مرحلةٍ ما، ما يقارب المليوني ألماني تم تحديدهم شخصياً على أنهم معرّضون للعقاب بالتجريد من الرتب، كلهم كانوا موقوفين للقيام بعمل يدوي. من ناحيتهم، ركز البريطانيون بشكل أقل على الأفراد العاديين وأكثر على إعادة تعليم المسؤولين والأساتذة السابقين. كان الفرنسيون انتقائيين، سعياً لتجنب تطهير الآلاف من المتعاونين معهم في ڤيشي. إن كان البريطانيون قد سعوا لتمييز الموظفين المدنيين عن الأشخاص العاديين فلم يتخيلوا أبداً مشروعاً سياسياً بديلاً يمكن أن يحل جوهرياً محل القومية الألمانية التي مارسها بيروقراطيوهم. والأمريكيون جعلوا كل السكان الألمان على سويّة واحدة، مؤكدين الذنب الجماعي. كانت النتيجة استياء واسعاً تجاه ما بدا أنه ليس عدالة حقيقية، بل عدالة المنتصر.

ربما بحث البريطانيون والفرنسيون والأمريكيون داخل ألمانيا نفسها عن نوع جديد من السياسات ليحل مكان القومية الألمانية. فعل ذلك دفعهم إلى فيالق معادِي الفاشية الألمان الناشئين داخل ألمانيا نفسها. ولكن، ضمن «الحلفاء»، كان السوفيات فقط هم الذين سعوا لتعزيز هذه المجموعات. خشية من البلشفية، وهمش «الحلفاء الغربيون» قوى ألمانيا المؤيدة للديمقراطية، الذين نحا بعضهم إلى اليسار. في النهاية، ضمن السياسات الأكثر تصلباً للحرب الباردة، تخلى السوفيات كذلك عن الناشطين الألمان. وتمّ سحق تنوع الآراء ضمن المعادين للفاشية في المناطق المحتلة من السوفيات مع فرض السلطات وقوى الأمن المدعومة من السوفيات ماركسية رسمية صلبة على السكان. كان الكثير من هذه السلطات والعلماء بأنفسهم نازيين سابقين. مع أنهم كانوا مصدر الألم في أوروبا الشرقية، لأنهم

مسؤولون عن مجازر لا تحصى في الاتحاد السوفياتي، هؤلاء الألمان الآن أصبحوا مفيدين لقضية ستالين؛ ولذا توسع اجتثاث النازية في الشرق كذلك.

أصبح فشل اجتثاث النازية واضحاً في الخمسينيات؛ فقد تمّ تحييد الدولة الألمانية، وقدرتها على العنف تم ردعها. لكن الرأي العام ظل معجباً بـ«الحل النهائي» ومتجاهلاً للمعاناة اليهودية. في الغرب وفي الشرق، احتل النازيون السابقون أعداداً كبيرة من المناصب الرسمية، فقد كانوا أساتذة في المدارس الحكومية وموظفين حكوميين وشرطة وحتى دبلوماسيين. لقد احتل النازيون السابقون في الغرب وبعد بضع سنوات فقط من الحرب أغلبية المناصب الرسمية. في هذا السياق ألقت ألمانيا الغربية ثقلها وراء بناء أمة يهودية في إسرائيل. النازيون السابقون كما يبدو فهموا أن إعطاء اليهود دولة لهم، بعيداً جداً عنهم، كان ناتجاً مقبولاً.

على الرغم من أن عملية اجتثاث النازية كانت منتقَدة بشكل كبير في ألمانيا وخارجها، عقب الحرب الباردة، تم إحياء منطق نورمبرغ في السياقات ما بعد الاستعمارية تحت اسم العدالة الانتقالية، التي تعيد تقديم التجريم وعدالة الضحية بلغة حقوق الإنسان. بكونها النظام الدولي الذي يلائم كل الحالات، تُقدَّم العدالة الانتقالية كحل ناجع لكل حالات ما بعد الصراع، من يوغسلافيا إلى رواندا. ولكن «الانتقال» يعني فقط إعادة بناء الدولة التي تفككت في غمرات العنف المفرط، من دون طرح أسئلة حول طبيعة الدولة التي سيُعاد بناؤها، لأن تركيزها على استعادة حكم القانون يسبق مناقشة طبيعة الدولة التي ستكون ضامنة لهذا القانون، يستبق المشروع الإصلاح السياسي باسم ضمانة المحاسبة القانونية الفردية. لقد كانت هذه تماماً منهجية نورمبرغ.

يقدم النموذج الجنائي لنورمبرغ وحقوق الإنسان الغطاء للدولة ـ الأمة وأيديولوجياتها الضمنية للحداثة الأوروبية والاستعمارية. في الفصل التالي، سنرى كيف حاولت جنوب أفريقيا تقديم بديل للعدالة على نمط نورمبرغ بينما كانت تنتقل بعيداً عن الأبارتهايد، من خلال إصلاحات سياسية عززت التعايش المشترك بدلاً من الفصل الإثني، أي إصلاحات سياسية اقترحت هويات سياسية جديدة بدلاً من الأقليات والأكثريات القومية الدائمة. في

الفصل الرابع سنرى أن العدالة الانتقالية حمت الحداثة السياسية في سودان ما بعد الحرب الأهلية. في الفصل السادس أرجع إلى المقارنة بين النماذج الجنائية والسياسية للفهم والاستجابة للعنف المفرط، مقارناً وعد النموذج السياسي لكسر دوائر العنف المرتبطة بالانتماءات السياسية.

سياسات نازية، سياسة أمريكية

عندما عُقدت محكمة نورمبرغ بتركيز وحيد وموحد على الذنب الألماني، فعلت ذلك على حساب البحث الاستقصائي عن الالتزامات الضمنية للأيديولوجيا والسياسة النازية. فوق كل ذلك، ما كان مفقوداً هو الصلة الواصلة بين الاشتراكية القومية والقوميات الأخرى. تتبّع هذه الصلة يكشف حقائق ستكون مزعجة للـ«حلفاء»، وتحديداً الأمريكيين، الذين رأوا الانتصار في الحرب العالمية الثانية بشيراً للقيادة السياسية والأخلاقية لأمريكا على مستوى عالمي.

كما قال المؤرخ نورمان ريتش (Norman Rich): «سياسة الولايات المتحدة في التوسع غرباً في المسار الذي أزاح به الرجل الأبيض بلا هوادة السكان الأصليين «الأدنى» كان النموذج الذي اتبعه هتلر لتصوره عن «الليبنسراوم» [المجال الحيوي أي الموطن أو أماكن الإعاشة، وهو المصطلح الذي صاغه هتلر لتبرير سياساته التوسعية]»[1] لقد فهم هتلر أن تجريد الهنود الأمريكيين من ممتلكاتهم وإبادتهم جماعياً كان جهداً منظماً من المستوطنين البيض لاحتلال مجال يسمح بتطوير القدرات الكاملة للمستوطنين. التوسع الألماني نحو أوروبا الوسطى والشرقية سيتبع هذا النموذج كما كان هتلر يأمل. أمريكا، كما أوضح، كانت مختبراً لألمانيا ودليلاً على أن المشروع النازي سينجح. لقد كتب في كتابه **كفاحي**: «لقد ارتقى الألماني النقي عرقياً والذي لم يُختلَط به بعد ليصبح سيد القارة الأمريكية، وسيبقى السيد، ما لم يسقط ضحية التلوث العرقي». لقد كان

(١) Norman Rich, "Hitler's Foreign Policy," in: Gordon Martel, ed., *The Origins of the Second World War Reconsidered: The A. J. P. Taylor Debate after Twenty-Five Years* (Boston, MA: Allen and Unwin, 1986), p. 136,

ورد في: James Q. Whitman, *Hitler's American Model: The United States and the Making of Nazi Race Law* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017), p. 10.

هتلر واضحاً تماماً في بكيفية حصول هذه السيادة. في خطاب له عام ١٩٢٨، أشار مقرّاً إلى أن الأمريكيين «قتلوا الملايين من ذوي الجلود الحمراء لأجل بضع مئات الآلاف».

إن هتلر لم يكن ملهماً فقط من التاريخ الأمريكي، بل كذلك من السياسة الأمريكية المعاصرة. في كتابه التابع لـ**كفاحي** الذي كتبه عام ١٩٢٨ ولم ينشر، اعتبر هتلر أمريكا ««دولة عرقية» تستحق الإعجاب». كدليل على ذلك، نظر بشكل ملائم إلى قيود الهجرة العرقية التي قامت بها الولايات المتحدة والتي بدأت بـ «قانون الإقصاء الصيني» عام ١٨٨٢ وتوسعت دراماتيكياً عام ١٩٢٤. «قانون الهجرة» لذلك العام مأسس كوتا «الأصول القومية» التي هدفت بشكل واضح إلى تعزيز الهجرة من أوروبا الشمالية والغربية مع استبعاد الآخرين. لقد كتب هتلر: «سياسات الهجرة الأمريكية تقدم تأكيداً أن مسعى «إناء الصهر» السابق يفترض مسبقاً أشخاصاً بأساس عرقي مشابه»، مظهراً تقديراً متحمساً للحدود التي وضعها الأمريكيون عندما كانوا يحتفلون بأنفسهم وما لديهم من تعددية. مثل مؤلفي «قانون الهجرة»، اعتقد هتلر أن مسعىً كهذا «سيفشل حالما يضم أنواعاً مختلفة جوهرية من البشر».

[المحامي والبروفيسور] جيمس ويتمان (James Q. Whitman) يكتب، في مطلع الثلاثينيات، عندما كان المحامون النازيون مشتبكين بصياغة قانون عرق سيعمل كعائق أمام اختلاط الأعراق والهجرة المبنية على العرق، «كانوا يبحثون عن نماذج أجنبية ووجودها: في الولايات المتحدة الأمريكية». مثلاً، لقد تعلموا من الولايات المتحدة كيف يصنفون السكان إلى طبقات متفوقة ودونية. حتى عام ١٩٢٤، كان الهنود الأمريكيون يعتبرون «شركاء في الوطن» لكنهم ليسوا مواطنين؛ وتبنى النازيون المصطلحات نفسها. كتب هتلر في كتابه **كفاحي** أن «الدولة الفولكية [الوطنية] تقسم سكانها إلى ثلاث طبقات: Staatsburger (مواطنون)، وStaatsangahorige (شركاء بالوطن)، وAuslander (أجانب)». كان شركاء الوطن في الرايخ يعاملون مثلما يعامل الهنود بعد عام ١٩٢٤: «كمواطنين من الدرجة الثانية واقعين تحت حماية الدولة، ولكن من دون حقوق سياسية كاملة». لقد تعلم الألمان كذلك من نظرائهم الأمريكيين كيف يميزون أعضاء الطبقات الخاضعة بمصطلحات عرقية. مثلما كان الهنود مقسمين إلى أصناف الدم الكامل ونصف الدم

وهكذا، كان اليهود الألمان يصنفون بحسب أصلهم القديم. أحد الإحصاءات عام ١٩٣٥ عدّ ٥٥٠ ألف يهودي كامل ويهودي بنسبة ثلاثة أرباع، و٢٠٠ ألف نصف يهودي، و١٠٠ ألف ربع يهودي. لقد اعتبر النازيون أن شخصاً بجدٍّ يهوديٍّ واحد على الأقل - بكلمات أخرى أي ربع يهودي على الأقل - كان يهودياً بحسب القانون. بذلك، قوانين امتزاج السلالات النازية لم تشطح بقدر ما شطحت القوانين الأمريكية المطبقة على الأمريكيين من أصل أفريقي. حتى أشد المحامين النازيين راديكالية تراجع في وجه «قاعدة القطرة الواحدة» (one-drop rule)، فقد كان، كما يقول ويتمان، «قاسياً جداً ليتم اعتماده من الرايخ الثالث»[٢].

إضافة إلى التزامهم المشترك بالأيديولوجيا العنصرية، كان للأمريكيين والنازيين ميل قوي تجاه الرأسمالية الصناعية وفعلوا ما يستطيعون فعله لتعزيز الصفقات الأمريكية في الرايخ الثالث، حتى عندما كان هذا يحقق أهدافاً عسكرياً للألمان. في خريف عام ١٩٣٦، «أكثر من مئة شركة أمريكية» إما كان لها فروع في ألمانياوإما كان لها اتفاقيات تعاون مع شركات ألمانية. كان لبعضها صلات مباشرة مع شركات ألمانية مشاركة في إنتاج الأسلحة. ويليام دود (William E. Dodd)، السفير الأمريكي لألمانيا بين عامي ١٩٣٣ و١٩٣٧، نقل إلى الرئيس فرانكلين روزفلت أن الشركات المتحكم بها من شركة «دو بونت» [الكيميائية الأمريكية الأكبر في العالم] كان لها «حلفاء في ألمانيا يساعدون بصفقات السلاح»، وأن استثمارات «ستاندارد أويل» كانت «تساعد الألمان على صناعة غاز إيرساتز لأغراض الحرب»، و«شركة هارفيستر الدولية» كانت تحقق مكاسب ضخمة بفضل «صناعة السلاح» في ألمانيا. كان لشركات «فورد» و«جنرال موتورز» كذلك «صفقات ضخمة» في ألمانيا. أشار دود إلى أنه «حتى أشخاصنا المتخصصون بالطائرات لديهم ترتيبات سرية مع كروبس (Krupps)»، مشيراً إلى الشركة العملاقة التي يقودها ألفريد كروب (Alfried Krupp)، النازي المتصلب الذي كان قريباً من قلب النظام. لا بدّ من أن زعماء كل هذه الشركات الأمريكية كانوا يعرفون أنهم يعملون بالتعاون مع الدولة الألمانية، كما كانت الحكومة تعلم، بحسب تقرير دود[٣].

---

(٢) الاقتباسات في الفقرات الثالثة السابقة من: Ibid., pp. 16, 43, 67-68 and 80.

(٣) William E. Dodd, letter to Franklin Roosevelt, 19 October 1936, Franklin D. Roosevelt =

كانت مصالح الشركات الأمريكية والرايخ متقاطعة، ليس مالياً فقط، بل سياسياً كذلك. بحسب [المؤرخ الاقتصادي] ميرا ويلكنز (Mira Wilkins)، كانت ألمانيا جذابة للشركات الأمريكية بفضل «غياب مشاكل العمالة الواضحة جداً في الولايات المتحدة وفرنسا وغيرها». في أثناء ذلك، في خطتهم ذات الأربع سنوات عام ١٩٣٦، أوضح صنّاع السياسة الألمان أن تسهيل الأمور على الشركات الأمريكية يحقق «الأهداف الوطنية». كانت الشركات الأمريكية تستطيع الوصول إلى شكل من البيئة السياسية التي كانت جيدة لتحقيق الأرباح، والرايخ حصل على حلفاء كانوا قريبين من مركز السلطة الأمريكية، على الرغم من أنهم لم يكونوا في الحكومة(٤).

بشكل ملحوظ، واصلت الولايات المتحدة ضمان الاستثمارات الأمريكية بما يخدم آلة الحرب الألمانية حتى بعد أن قررت واشنطن دخول الحرب ضد هتلر. في وصفه لنتائج قصف «الحلفاء» في ألمانيا، أشار هنري مورجينتاو جونيور (Henry Morgenthau Jr.)، وزير الخزينة الأمريكي، إلى أن «عدداً كبيراً من المصانع، بشكل مفاجئ، تدمرت فقط سطحياً بينما تمت تسوية البعض الآخر بالأرض». إن هذا لا يمكن أن يكون عرضياً: «بعض هذه المصانع تدين بنجاتها إلى العمل الحذر الدقيق لطياري الحلفاء»، كما لاحظ. مصانع «فورد» [الأمريكية] و«كورتاولد» البريطانية في كولونيا «حصلت على حصانة الكاتدرائية العظيمة نفسها». أعمال شركة «جنرال موتورز» لدى «أوبل» [الألمانية] «قيل إنها تقريباً المباني الوحيدة التي لم تُمس في روسلسهايم». أمام «النجاة المعجزة لأعمال شركة «آي جي فاربن» لدى هويشت... أشارت الصحيفة اللندنية **نيو ستيتسمان** إلى أن شركات أمريكية كانت مرتبطة بهذه المؤسسة قبل الحرب»(٥). بعد الحرب، وجد

Library and Museum, Great Britain/German Diplomatic Files, Box 32, <http://www.fdrlibrary.= marist.edu/resources/images/psf/psfa0318.pdf>.

(٤) Mira Wilkins, *The Maturing of Multinational Enterprise: American Business Abroad from 1914 to 1970* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974), pp. 186-189,

ورد في: Toma Mastnak, "Hundred Years' War against Democracy: War, Big Business, and the Introduction of Neoliberalism," (Unpublished manuscript, June 2018), p. 90.

إنني مدين لماستناك لمنحي الوصول إلى عمله المستمر.

(٥) Henry Morgenthau, *Germany Is Our Problem* (New York: Harper and Brothers, 1945), p. 117. =

تقرير قاده الاقتصادي جون كينيث غالبريث (John Kenneth Galbraith) أن القصف الاستراتيجي كان «فشلاً كارثياً» لأن «الإنتاج الحربي الألماني كان قد توسع، حقاً، تحت الحرب»[(٦)].

فيما يتعلق بمحاكمة نورمبرغ، الأمريكيون وغير الألمان الآخرون الذين دعموا الرايخ سياسياً واقتصادياً لم يتعرضوا للمحاسبة، والتأثير الأمريكي في صناعة القرار النازي كان مرفوضاً في ادعاءات المحكمة. هذه آلية رئيسة تركت بها عملية «اجتثاث النازية» [الأيديولوجيا والممارسات] النازيةَ نفسها بلا مساس. كانت محاكمة النازية ـ بدلاً من النازيين الأفراد ـ ستكشف أنها ليست مشروعاً ألمانياً فقط، بل مشروعاً أمريكياً كذلك، بل وعالمياً: مجمعاً معقداً من الدولة ـ الأمة والصفقات الكبرى، التي تعمل لتحقيق أهداف موروثة بها.

الحساب في نورمبرغ

مع «المحكمة العسكرية الدولية» في نورمبرغ، كان لدى «الحلفاء» خيار؛ إما أنه كان من الممكن أن يقيدوا كل لوائح الاتهام على الأفعال التي قام بها عملاء أفراد من الرايخ في أثناء الحرب، وإما أنهم يمكن أن يأخذوا مسعى أوسع بتوليهم المبادئ العامة للممارسة الأخلاقية من قبل الدول. لكن هذا سيضعهم هم بعين الخطر. فوجود محكمة لمحاسبة سلوك كل المقاتلين في الحرب كانت ستجد حكم الذنب يدور على الجميع، وليس فقط على الخصوم النازيين.

اختار «الحلفاء» الطريق الأضيق. لقد حموا أنفسهم، وكان العالم سيدفع ثمناً كبيراً. كانت نورمبرغ شيئاً نادراً: مناسبة، بعد عنف مفرط، لتحويل النظام العالمي. من يأس الإبادة الجماعية والحرب على إطار غير

= قارن هذا مع جيمس ستيورات مارتين في كتابه الذي يصف أعمال فورد ويونايتد رايون وآي جي فاربن، بأنها «ثلاثي المصانع التي لم تُمس» (ص ٨٢). يقول مارتين: «فرانكفورت القديمة... تمت تسويتها بالأرض تقريباً، بينما مبنى مكاتب آي جي فاربن، أحد أكبر مكاتبها في العالم، ظل بلا مساس» (ص ٥٧). انظر: James Stewart Martin, *All Honorable Men* (Boston, MA: Little Brown, 1950).

(٦) John Kenneth Galbraith, *A Life in Our Times: Memoirs* (Boston, MA: Houghton Mifflin, 1981), pp. 200-201 and 226.

مسبوق نبعت فرصة لتأسيس قواعد تأسيسية في قانون دولي لحكم سلوك الدول. هذه الفرصة تم إحباطها. بكلمات كارل جاسبرز (Karl Jaspers)، أحد أشد مفكري ألمانيا ليبرالية من المتأثرين بالغرب، فقد كانت «المحكمة العسكرية الدولية»: «عملياً، متابعة فردية من المنتصرين ضد المهزومين، غابت عنها أسس تفاهم قانوني مشترك ونية قانونية للقوى المنتصرة. لذلك فقد حققت عكس ما كان يجب أن تحققه، ولم يُطبق القانون، بل ازداد غياب الثقة بالقانون. لقد كان الإحباط... مذهلاً»(٧).

عدالة المنتصر

في نورمبرغ، ما كان يُدعى أنه سلوك عدالة أدى فقط «إلى استمرار العداوات بأدوات تدعي أنها قضائية». بدلاً من إظهار القيم العليا لأعداء ألمانيا ونظام الحكم القائم الذي تباهوا به، عملت ادعاءات نورمبرغ على تقويض حكم القانون. بفعل ذلك، أفسدت عملية اجتثاث النازية بشكل عام، مقوضة احتمالية الإصلاح السياسي عقب الحرب العالمية الثانية(٨).

على الرغم من أن نورمبرغ أظهرت نفاقاً وانتهاكات لا حصر لها لحكم القانون، إلا أنها تركت بصمة كبيرة على القانون الدولي بتطوير مبدأ المحاسبة الجنائية الفردية على أفعال الدول. في نورمبرغ، والآن بيانات المهمة والقواعد الحاكمة للمؤسسات، من «هيومن رايتس ووتش» إلى «المحكمة الجنائية الدولية»؛ الظلم الذي قامت به الدول تم نزع السياسة عنه وإعادة تقديمه على أنه مسؤولية أشخاص محددين ارتكبوا أخطاء أو فوضوا الآخرين بالقيام بالأخطاء. لم تخترع المحكمة هذه الفكرة، لكنها كانت أول من طبقها بنجاح. كما أظهر [بروفيسور السياسة والشؤون الدولية] غاري باس (Gary Bass)، اعتبر الأفراد بداية خاضعين للقانون الجنائي الدولي بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية مع نهاية الحرب العالمية الأولى، عندما طالب

---

(٧) Karl Jaspers, *1962 afterword to Die Schuldfrage*, 1946 [The Question of German Guilt], ورد في: Jeffrey K. Olick, *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2005), p. 113.

(٨) Danilo Zolo, *Victors' Justice: From Nuremberg to Baghdad* (London: Verso, 2009), p. 143.

البريطانيون بمحاسبة زعماء أتراك محددين بشكل فردي وجنائي على الإبادة الأرمنية[٩]. لم يكن الهدف حينها العدالة فحسب، بل أيضاً استخدام القانون الدولي لتقييد الدولة المهزومة والجمهورية التركية الناشئة، التي كانت حينها تحت احتلال ضعيف من «الحلفاء». نورمبرغ ستوفر سمعة أكثر حركية وتأثيراً لهذا الأداء.

عادة ما يُنسب الفضل للـ«محكمة العسكرية الدولية» بتطور آخر: تأسيس مفهوم الجرائم ضد الإنسانية. ولكن، بينما أعلنت المحكمة معنى الجرائم ضد الإنسانية ـ الانتهاكات ضد الأفراد عديمي الجنسية، وتحديداً اليهود والغجر ـ، لم تصل إلى خلاصات بكيفية التعامل مع جرائم كهذه. إضافة إلى ذلك، فمفهوم الجرائم ضد الإنسانية كان مؤصلاً قبل ذلك، في سياق استعماري كان يعني به شيئاً مختلفاً تماماً. برز مفهوم الجرائم ضد الإنسانية عند الإشارة إلى الفظائع التي أطلقت لها بلجيكا العنان في الكونغو قبل أكثر من نصف قرن من الهولوكوست، وكان يصف أفعالاً وحشية جداً لدرجة أنها تتعدى الحدود. لقد تمت صياغة هذه التهمة عام ١٨٩٠ من قبل جورج واشنطن وليامز (George Washington Williams)، المؤرخ والوزير المعمداني والمحامي وأول عضو أسود في مجلس أوهايو التشريعي. بعد زيارة إلى الكونغو، كتب رسالة إلى وزير الخارجية الأمريكي يوثق بها الفظائع المرتكبة على يد نظام الملك ليوبولود الاستعماري، وخلص إلى أن السلوك البلجيكي يجب أن يدان بكونه «جريمة ضد الإنسانية»[١٠].

إذا كان هناك أي شك في فشل «المحكمة العسكرية الدولية» بفرض نظام محلي أو معايير أخلاقية حول الجرائم ضد الإنسانية، فيجب أن يبقي الشخص بذهنه أنه، في نورمبرغ، كانت الهولوكوست هامشاً. فيما يتعلق

(٩) Gary Bass, *Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000), pp. 106-107 and 111-112.

(١٠) ورد في: Adam Hochschild, *King Leopold's Ghost: A Story of Greed, Terror and Heroism in Colonial Africa* (Boston, MA: Houghton Mifflin, 1998), p. 112.

جورج واشنطن ويليامز، المحارب في الحرب الأهلية الأمريكية، وصل عام ١٨٩٠ إلى الكونغو كصحافي. بعد مقابلته الكونغوليين ليتحدثوا عن تجربتهم تحت نظام ملك بلجيكا ليوبولد، كتب ويليامز رسالة مفتوحة إلى الملك، وصفها [الكاتب والصحفي الأمريكي] آدم هوشتشايلد بأنها «نقطة فارقة في أدبيات حقوق الإنسان» (ص ١٠٢). لقد نقل ويليامز مشاهداته كذلك إلى وزير الخارجية الأمريكي.

بممارسة الانتهاكات ضد اليهود قبل أن تبدأ الحرب عام ١٩٣٩ ـ الممارسات التي تم النظر إليها لاحقاً على أنها جزء من الهولوكوست ـ أعلنت المحكمة أنه «بقدر ما أن هذه الجرائم مثيرة للاشمئزاز وفظيعة»، إلا أنها ستستثنى من اختصاص المحكمة القضائي: «المحكمة لا يمكن أن تعلن أن الجرائم قبل عام ١٩٣٩ كانت «جرائم ضد الإنسانية» بما يعنيه المصطلح بالميثاق»(١١).

حتى «الحل النهائي» لم يكن معتبراً جريمة ضد الإنسانية. يكتب [السوسيولوجي الأمريكي] جيفري أوليك (Jeffrey Olick): «بحسب المحكمة العسكرية الدولية، فالإبادة الجماعية في أوشفيتز وأماكن أخرى كانت «جرائم حرب»». هذه الإشارة إلى المفهوم القانوني الدولي التقليدي لجرائم الحرب ـ بانتهاكات قوانين وأعراف الحرب، مثل سوء معاملة سجناء الحرب والاعتداء على المدنيين الأعداء ـ كانت تحقق مقصد المحكمة بحماية حصانة «الحلفاء». يوضح أوليك: «كانت الفكرة أن ربط حق مقاضاة هذه الجرائم (إلى الحد الذي تصبح به قضية قانون محلي) بالانتهاكات التالية للقانون الدولي هو طريقة لمحاسبة الألمان من دون فتح باب احتمالية محاسبة الزعماء الأمريكيين، مثلاً، المسؤولين عن الجرائم العنصرية في الولايات المتحدة». بوصف «الحل النهائي» على أنه جريمة حرب، كان «الحلفاء» قادرين على محاسبة الألمان على العنف العنصري داخل أراضيهم، وهو شيء لم يكن من الممكن أن يتحقق تحت القانون الدولي. ولكن، الإرهاب العنصري المستمر بحسب قوانين جيم كرو (Jim Crow) ـ والقائمة على فصل السود عن البيض ـ لا يمكن اعتباره قضية قانون دولي؛ فعلى الرغم من أنها قد كانت جريمة ضد الإنسانية بالمعنى الذي وصفه ويليامز، إلا أنها لم تكن جريمة حرب. يخلص أوليك إلى قوله «على هذا الأساس، يمكن أن يستنتج الشخص منطقياً أن نورمبرغ كانت متعلقة بالدكتاتورية والحرب الظالمة ـ أي الجرائم ضد السلام ـ أكثر مما كانت متعلقة «بالهولوكوست» أو على الأقل

---

(١١) "The Trial of German Major War Criminals: Proceedings of the International Military Tribunal sitting at Nuremberg, Germany," October 1, 1946, part 22, 468.

الاقتباسات تظهر في قسم: "The Law Relating to War Crimes and Crimes against Humanity," available through the Avalon Project, Lillian Goldman Law Library, Yale Law School, <https://avalon.law.yale.edu/imt/judlawre.asp>.

السياسات العنصرية لألمانيا النازية ضد اليهود الأمريكيين، على الرغم من أن العكس تماماً هو ما يُذكر حول نورمبرغ»(١٢).

بأثر رجعي، مُنحت «المحكمة العسكرية الدولية» سلطة أخلاقية لم تتمتع بها عندما كانت جارية. كما يشير تعليق جاسبرز، فإن المراقبين حينها فهموا أن المحكمة لم تكن مهتمة لا بتأسيس نظام أخلاقي يرشد سلوكيات الدول ولا بفرض حكم عالمي للقانون على الدول. لقد أصبح هذا واضحاً حالما كُشفت الاتهامات. كان النازيون الكبار متهمين بأربع جرائم: المؤامرة لشن حرب ظالمة، شن حرب ظالمة، جرائم حرب، جرائم ضد الإنسانية. القسمان الأول والثاني، المصنفان على أنهما «جرائم ضد السلام»، لم يكونا يعتبران جريمتين عندما ارتكبتا بداية، فقد كانا اختراعين ظرفيين مصممين لمعاقبة الألمان على سلوكيات تقليدية تقوم بها الدول طوال التاريخ. القسم الرابع ـ الجرائم ضد الإنسانية ـ كان مقدماً للأسباب التقنية الموصوفة سابقاً: محاكمة الألمان على جرائم ضد أفراد ليس لهم قومية معترف بها. وحده التصنيف الثالث، جرائم الحرب، كان جريمة بالمعنى التقليدي للمصطلح.

بذلك، وفي بداية الادعاءات، في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٥، أصدر محامو الدفاع سلسلة من الاعتراضات حول صلاحية المحكمة. من بين ادعاءات أخرى، حاجج الدفاع في أنه لا يوجد قانون دولي يمكن بحسبه محاكمة المتهمين على جرائم ضد السلام. لم يتهم أي أحد على الإطلاق سابقاً لشنه حرباً ظالمة، ولم تغير أي أحداث في مسار الحرب هذا. نعم، لقد تم قيام «الأمم المتحدة» كتعبير سياسي للتحالف ضد ألمانيا في أثناء الحرب، لكن هذا لم يتضمن أي تطورات قانونية جديدة فيما يتعلق بالجرائم ضد السلام، ما يعني أن المُدعى عليهم في نورمبرغ كانوا يُتهمون بقانونٍ بأثر رجعي. لقد كان هذا انتهاكاً واضحاً لمبدأ عدم الرجعية من مبادئ حكم القانون. لقد كان هناك سابقة واضحة بقوانين الحرب فقط فيما يتعلق بارتكاب جرائم حرب، ولكن المحكمة لجأت إلى الكفاءة،

(١٢) Olick, *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949*, pp. 108- 109.

بدلاً من ممارسة القانون الذي سبق تأسيسها[١٣].

حتى بين «الحلفاء»، اعترف بعضهم بأن التهم بجرائم ضد السلام تشطح بعيداً جداً. اعترف الفرنسيون بأن شن الحرب لم يكن جريمة حرب، بل كان، كما قالوا، ما تقوم به الدول[١٤]. «المحكمة العسكرية الدولية للشرق الأقصى»، المعقودة في طوكيو، أخذت ضعفي وقت المحاكمة في ألمانيا، جزئياً لأن القاضي رادهابيوند بال من الهند حاجج بإصرار في أن تهمة الجرائم ضد السلام كانت قانوناً بأثر رجعي ولا يمكن القبول بها من محكمة ذات شرعية. لقد كتب: «عندما توضع سلوكيات الأمم تحت المحاسبة، فالقانون القائم على الأرجح هو أن خسارة الحرب فقط هي الجريمة». لقد كانت التهم تنمّ عن السياسة، لا القانون: «لقد قيل إن المنتصر يمكن أن يوزع على المهزوم كل شيء، من الرحمة إلى الحقد، لكن الشيء الذي لا يستطيع المنتصر أن يمنحه للمهزوم هو العدالة. على الأقل، إذا كانت المحكمة قائمة على السياسة، لا القانون، مهما كان شكلها وما تدّعيه، فإن التصور المقدّم سيكون صحيحاً، إلا إذا لم تكن العدالة، حقاً، إلا مصالح الأقوى»[١٥]. بعد ذلك بكثير، عام ١٩٩٢، تيلفورد تايلور (Telford Taylor)، الذي كان المدعي العام الأمريكي في نورمبرغ، اعترف بأن حكم المحكمة على الجرائم ضد الإنسانية كان قائماً بالفعل على قانون بأثر رجعي[١٦].

إذا وضعنا مسائل حكم القانون جانباً، فإن القرار باتهام قائد أركان الحرب الألماني بتهمة الحرب الظالمة كان نفاقاً تامّاً. كما قال الزعيم الاشتراكي نورمان توماس (Norman Thomas) عام ١٩٤٧، فإن «الحرب الظالمة جريمة أخلاقية لكن هذا لن يقوم في وعي البشرية بادعاءات مثل تلك القائمة في نورمبرغ، حيث يجلس الروس على المقعد ويستبعدون الأدلة حول صفقة هتلر مع ستالين. ماذا كانت حرب ستالين ضد فنلندا وبولندا والدول البلطيقية سوى الظلم؟ ما الدولة العظمى غير المذنبة، بالشكل نفسه،

---

(١٣) James McMillan, *Five Men at Nuremberg* (London: Harrap, 1985), p. 55.

(١٤) Norbert Ehrenfreund, *The Nuremberg Legacy: How the Nazi War Crimes Trials Changed the Course of History* (New York: Palgrave Macmillan, 2007), p. 14.

(١٥) Radhabinod Pal, *International Military Tribunal for the Far East: Dissentient Judgment of Justice Pal* (Tokyo: Kokusho-Kankokai, 1999), pp. 62 and 700.

(١٦) Ehrenfreund, Ibid., pp. 56-57.

خلال السنوات الماضية بسلوكيات الظلم؟»[١٧].

يشير نقد توماس إلى فشل آخر في نورمبرغ: لقد تمت محاكمة المُدّعى عليهم من قبل الأطراف المتهمين بإيذائهم. كل القضاة المشاركين تم تعيينهم من قبل «الحلفاء» الذين قدموا كذلك «قانون المحكمة»، وحددوا قواعد الأدلة، ورتبوا المدّعين العامّين. لقد كان هذا تحذيراً أن نورمبرغ لن تستطيع تقديم العدالة، فكل ما تستطيع توزيعه هو عدالة المنتصر فحسب، مما سيركز على سلوكيات الأطراف المتهمة مع تجاهل السلوكيات الشبيهة ـ التي سأقارنها لاحقاً ـ التي قام بها الحلفاء. محكمة كهذه لا يمكن أن تعتبر شرعية بحسب نظام حكم القانون. لهذا السبب، اليوم، نجد هيئات التحكيم الدولية، مثل «المحكمة الدائمة للعدل الدولي» في لاهاي، تطالب بأن يكون القضاة مواطنين من دول محايدة فيما يتعلق بالادعاءات.

لم تكن «المحكمة العسكرية الدولية» منحازة فقط بسبب تكوينها، بل أيضاً، وكما أشار [الفيلسوف الإيطالي] دانيلو زولو (Danilo Zolo)، «لأن حقوق الدفاع كانت خاضعة للسلطات التقديرية للقضاة، بما في ذلك عدم صلاحية الأدلة فيما يتعلق بالطبيعة الأحادية للمحكمة، والذين تم تعيينهم على يد المنتصرين الذين كانوا مسؤولين عن الجرائم نفسها، وربما أشد منها خطورة، المنسوبة إلى المهزومين»[١٨]. لو أن «قانون نورمبرغ» تم تطبيقه على «الحلفاء» لوُجدوا مذنبين عن كل جرائم الحرب التي ارتكبوها، لكن المحاججات المقدمة حول ذلك كانت تُرفض.

البارز تحديداً في هذه النقطة هو الحرب الجوية ضد ألمانيا. لقد أطلق البريطانيون حملة أرض محروقة استمرت لعامين ضد المدن الألمانية، متعمدين قتل المدنيين. بحسب توجيهات «وزارة الجو البريطانية» إلى «القوات الجوية الملكية»، في ١٤ شباط/فبراير عام ١٩٤٢، فقد قُرِّر أن الهدف الرئيس لكل عملياتكم يجب أن يكون الآن الروح المعنوية للسكان، وتحديداً العمال الصناعيين». لقد قدمت الوزارة قائمة أهداف مدنية للهجوم، وكانت الخسائر مهولة. حملة «القوات الجوية الملكية» في تموز/يوليو

---

(١٧) ورد في: Elizabeth Borgwardt, *A New Deal for the World: America's Vision for Human Rights* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005), pp. 225 and 231.

(١٨) Zolo, *Victors' Justice: From Nuremberg to Baghdad*, pp. 144-145.

عام ١٩٤٣ على هامبورغ خلقت عاصفة نارية، أدت إلى مقتل ٤٠ ألف مدني وجعلت ٩٠٠ ألف آخرين بلا مأوى. الحملات الإنكليزية ـ البريطانية في شباط/فبراير عام ١٩٤٥ محت دريسدن، المدينة المفتوحة، وقتلت ما يقارب ٨٠ ألف شخص، الكثير منهم لاجئون هربوا من التقدم الروسي شرقاً. لقد احتفل ضابط في «القوات الجوية الملكية» من الجو: «لقد كان هناك ابتهاج من قناعتنا المطلقة بأننا انتزعنا شيئاً ذا طبيعة خاصة»[١٩]. وجهة نظر الضحية قدمتها آنا لي شميت، الناجية على الأرض:

«لم يكن ممكناً التعرف إلى النساء والأطفال من شدة احتراقهم. أولئك الذين ماتوا نتيجة نقص الأوكسجين كانوا نصف محترقين ولا يمكن التعرف إليهم. لقد كانت أدمغتهم خارجة من أجسادهم المتفجرة، وأحشاؤهم من أجزائهم الطرية تحت ضلوعهم. الأطفال الصغار كانوا مستلقين كثعابين ماء مقلية على قارعة الطريق. حتى في موتهم، أظهروا علامات لحجم معاناتهم، فقد كانت أيديهم وأذرعهم ممتدة لآخرها وكأنهم يحتمون بها من الحرارة الشديدة»[٢٠].

في المحصلة، مات أكثر من نصف مليون في الغارات الأنجلو ـ أمريكية على المناطق السكنية، إلا أن قادة «الحلفاء» وزعماءهم السياسيين لم يواجهوا أية محاكمات في نورمبرغ[٢١]. بحديثه إلى صحافية نازية رسمية في ٢٨ أيار/مايو عام ١٩٤٤، بدا أن جوزيف غوبلز (Josef Goebbels) شخصياً، مسؤول الدعاية الأول في الرايخ، كان يتنبأ بما سيحصل للألمان في المحكمة، ولكن ليس للـ«حلفاء»:

«لا يمكن للطيارين «الحلفاء» أن يقدّموا ادعاء مقبولاً أنهم كجنود أطاعوا الأوامر. لا يوجد قانون حرب يقول إن الجندي سيظل بلا عقوبة على جريمة كراهية إذا أحال الأمر إلى أوامر أولئك الذين يعلونه رتبة، إذا كانت أوامرهم في معارضة صارخة لكل الأخلاقيات

(١٩) McMillan, *Five Men at Nuremberg*, pp. 56 and 57.

(٢٠) ورد في: Martin Middlebrook, *The Battle of Hamburg: Allied Bomber Forces against a German City in 1943* (London: Allen Lane, 1980), 276.

(٢١) Michael Beschloss, *The Conquerors: Roosevelt, Truman and the Destruction of Hitler's Germany 1941-1945* (New York: Simon and Schuster, 2002), p. 190.

الإنسانية، ولكل الأعراف الدولية للحرب»(٢٢).

النظرة إلى ما قبل تاريخ القصف الجوي توضح أكثر كم كان «الحلفاء» بارعين في اتهامهم ألماناً أفراداً ورفضهم أخذ أي سياق تاريخي للحرب بعين الاعتبار. كما يفصّل [الصحافي السويدي] سفين ليندكفيست (Sven Lindqvist)، فإن القصف الجوي تم تطويره من قبل الإيطاليين في ليبيا والصومال(٢٣). لم يسمّه أحد جريمة حرب ضمن الظروف الاستعمارية. هذه الحقيقة لم تغب عن [الشاعر والكاتب والسياسي الفرنسي] إيمي سيزير (Aimé Césaire)؛ فبعد الحرب العالمية الثانية راقب كيف تجاوز الألمان حدودهم، لا باستخدامهم أسلحة دمار شامل، بل «باستخدام إجراءات أوروبا الاستعمارية التي كانت حتى ذلك الوقت محجوزة حصرياً على «عرب» الجزائر، أو «كوليّي» (coolies)، أي العمال غير الماهرين أو ذوي الأجور المنخفضة) الهند، أو «زنوج» أفريقيا»(٢٤). بالطبع، عندما طبق «الحلفاء» الإجراءات الاستعمارية نفسها في أوروبا، أعفوا أنفسهم من المحاسبة.

للمفارقة، «ميثاق المحكمة العسكرية الدولية» تم توقيعه في لندن في ٨ آب/أغسطس ١٩٤٥، خلال الأيام القليلة بين الهجمات النووية على هيروشيما وناغازاكي. ألا يرتقي أمر الرئيس الأمريكي ترومان بالقصف الناري لطوكيو وإسقاط قنابل نووية على هيروشيما وناغازاكي، ما أدى إلى أعداد لا تحصى من القتلى المدنيين في وقت كانت فيه الحرب قد دخلت نهايتها، ألا يرتقي إلى جريمة حرب نتيجة المعاناة الإنسانية غير المبررة الناتجة من ذلك؟

لو أن الألمان الأفراد المحاكمين كان مسموحاً لهم أن يقدموا في دفاعهم السياق الأوسع للحرب، فما الذي كانوا سيذكرونه غير ذلك؟ ربما كانوا سيحاججون في أن «الحلفاء» كانوا مسؤولين، ولو جزئياً، عن صعود النازية، نتيجة «معاهدة ڤرساي» القمعية التي تبعت الحرب العالمية الأولى، ونتيجة الأزمة الاقتصادية المولودة في أمريكا التي أدت أخيراً إلى إنهاء

---

(٢٢) McMillan, *Five Men at Nuremberg*, p. 58.

(٢٣) Sven Lindqvist, *A History of Bombing* (New York: New Press, 2001).

(٢٤) Aimé Césaire, *Discourse on Colonialism*, translated by Joan Pinkham (New York: Monthly Review Press, 2000), p. 36.

«جمهورية ڤايمار»، ممهدة الطريق لهتلر ومغذية المظالم التي اعتاش عليها. إن الحلفاء لو سمحوا بنوع آخر من التقديرات، نوع لا يسعى لفرض عقوبات فردية، بل يسعى لفهم كيف أصبحت الفاشية جذابة للغاية، لأدركوا أن الحرب كانت نتيجة حتمية للنظام الاستعماري: الإمبراطورية المحرومة، ألمانيا، قد انفجرت على أوروبا[٢٥].

بالنسبة إلى «الحلفاء»، فهذه الاعتبارات كانت مستحيلة، بسبب تواريخهم، وبسبب سياساتهم خلال الحرب وبعدها. لم ترتكب الولايات المتحدة تطهيراً عرقياً متعمداً في أثناء الاستيطان في أوروبا، مانحة هتلر الطاقة والإلهام، لكنها كذلك، مع «الحلفاء»، كانت تشن تطهيراً عرقياً في أوروبا حتى وهي تطالب بمحاسبة الألمان لارتكابهم الجريمة نفسها.

التطهير العرقي على يد الحلفاء في أوروبا

التهجير الجماعي لذوي الإثنية الألمانية في أوروبا الوسطى والشرقية في أثناء الحرب العالمية الثانية وبعدها وقع على ثلاث مراحل متداخلة. **الأولى** كانت التهجير المنظم للألمان على يد الحكومة الألمانية في وجه تقدم الجيش الأحمر من منتصف عام ١٩٤٤ حتى مطلع عام ١٩٤٥[٢٦]. **الثانية** كانت الهروب غير المنظم من الألمان مباشرة بعد هزيمة الجيش الألماني. المرحلة **الثالثة**، محل تركيزنا، كانت الطرح المنظم الذي تبع «اتفاقية بوتسدام» التي وقعها المنتصرون في صيف عام ١٩٤٥. أعادت الاتفاقية ترتيب حدود أوروبا الوسطى وأقرّت عمليات الطرد لذوي الإثنية الألمانية من بولندا وتشيكوسلوڤاكيا وهنغاريا «بطريقة منظمة وإنسانية»[٢٧]. ولكن لم يكن هناك أي شيء «منظم وإنساني» فيما حصل بعد ذلك، ولم يكن من الممكن

(٢٥) يحاجج سيزير في أنه «لا أحد يستعمر وهو بريء، لا أحد يستعمر وهو يحمل الحصانة كذلك، فالأمة التي تستعمر، والحضارة التي تبرر الاستعمار ـ ومن ثَمّ القوة ـ هي حضارة مريضة أصلاً، حضارة موبوءة أخلاقياً، وهي، من دون أن تستطيع التوقف، تتقدم من نتيجة إلى أخرى، من إنكار إلى آخر، داعية إلى صعود هتلرها، إنني أعني عقوبتها». انظر: Ibid., p. 39.

(٢٦) Matthew J. Gibney and Randall Hansen, eds., *Immigration and Asylum: From 1900 to the Present* (Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2005), pp. 197-198.

(٢٧) The Berlin (Potsdam) Conference, Protocol of the Proceedings, 1 August 1945, available through the Avalon Project, Lillian Goldman Law Library, Yale Law School, <https://valon.law.yale.edu/20th_century/decade17.asp>.

أن يكون كذلك. يقدر [المؤرخ الأمريكي] بول روبرت ماغوتسي (Paul Robert Magocsi) أن ما يقارب ٣١ مليون شخص من ذوي العرقية الألمانية (*Volksdeutsche*) ومواطن ألماني (*Reichsdeutsche*) هربوا أو تم طردهم من منازلهم في أوروبا الوسطى والشرقية ما بين عامي ١٩٤٤ و١٩٤٨[(٢٨)].

لم تكن عمليات طرد ما بعد الحرب هذه مجرد عقوبة طُبقت على المهزوم. لقد كان هدف «الحلفاء» هو خلق أمم متجانسة إثنياً داخل الحدود المعاد رسمها، وتطبيع الدولة ـ الأمة في منطقة ذات إرث من الجاليات السكنية متعددة الإثنيات ومتعددة الثقافات. لقد أعلن [رئيس الوزراء البريطاني] وينستون تشرشل (Winston Churchill) هذه السياسة في خطاب كبير لمجلس العموم البريطاني في ١٥ كانون الأول/ديسمبر عام ١٩٤٤. كما يقول [بروفيسور التاريخ] ريموند دوغلاس (R. M. Douglas): «لقد أعلن تشرشل أن الطرد على نطاق أوسع بكثير مما كان متخيلاً، لن يكون مجرد مكون، بل أحد المكونات الأساسية للنظام الأوروبي ما بعد الحرب». بكلمات تشرشل:

> «إن نقل بضعة ملايين من الناس يجب أن ينفذ من شرق [بولندا] إلى الغرب أو الشمال، كما يجب أن يتم طرد الألمان ـ لأن هذا هو المقترح: الطرد الكامل للألمان ـ من المنطقة التي سيحصل عليها البولنديون في الغرب والشمال، لأن الطرد، كما رأينا حتى الآن، هو الطريقة الأكثر إرضاء وديمومة. ولن يكون هناك اختلاط بين السكان، قد يسبب مشاكل بلا نهاية، كما هي الحالة في منطقة الألزاس واللورين. سيتم القيام بمسح نظيف. إنني لست قلقاً من مفهوم فك التشابك السكاني، بل ولا حتى من هذه الانتقالات الكبيرة، التي أصبحت أكثر إمكانية في الظروف الحديثة عما كانت عليه سابقاً. فك التشابك السكاني الذي حصل بين اليونان وتركيا بعد الحرب الأخيرة. . . حقق نجاحاً بعدة أشكال، وأنتج علاقات ودية بين اليونان وتركيا منذ ذلك الحين».

---

(٢٨) Paul Robert Magocsi, *Historical Atlas of East Central Europe* (Seattle: University of Washington Press, 1993), pp. 164-168.

انظر أيضاً: Anna Porter, *The Ghosts of Europe* (Vancouver: Douglas and McIntyre, 2010).

تذكّر أحد النواب أن نواب مجلس العموم استمعوا «بصمت بارد، وقلق، وقبيح، ومؤذٍ، نوعاً ما»(٢٩).

استفادت حكومات يوغسلافيا ورومانيا سريعاً من بيئة الحصانة بتهجير أقلياتهم الإثنية. يكتب دوغلاس:

«بحلول منتصف عام ١٩٤٥، كان التهجير القسري الأكبر، بل وربما أكبر حركة فردية للسكان في التاريخ البشري، جارياً، في عملية استمرت للأعوام الخمسة اللاحقة. ما بين ١٢ و١٤ مليون مدني، الغالبية العظمى منهم نساء وأطفال وشيوخ، كانوا يطردون من بيوتهم، أو كانوا ممنوعين قسرياً من العودة إليها إذا كانوا قد هربوا من الجيش الأحمر المتقدم في الأيام الأخيرة من الحرب».

تمّ النزوح الجماعي عبر الإرهاب المدعوم من الدولة. لقد كان هناك «مسيرات قسرية يتم بها إخلاء سكان قرى بأكملها بعد تنبيه قدره خمس عشرة دقيقة ويدفعون تحت تهديد السلاح إلى أقرب نقطة حدودية». في مشاهد تذكر بالهولوكوست، تم حشو السكان بالقطارات «بما يصل إلى ٨٠ شخصاً محشوّين في كل قاطرة من دون ما يكفي (وأحياناً، بلا أي) طعام أو ماء أو حرارة»، وأُرسلوا برحلات استمرت لأسابيع. «مئات آلاف المعتقلين» تم سوقهم إلى معسكرات الاعتقال النازية السابقة، بما فيها أوشفيتز وتيريزينشتات، التي أقيمت «لمقاصد جديدة»، كما يقول دوغلاس. وثّق مسؤولو الصليب الأحمر النظام الوحشي في المعسكرات، «بالضرب، واغتصاب السجينات، والعمالة القسرية المرهقة، وأنظمة المجاعة التي كانت من ٥٠٠ ـ ٨٠٠ سعرة حرارية في اليوم». كان الأطفال «يُحبسون بشكل روتيني إما مع أهلهم وإما في معسكرات مخصصة للأطفال». السفارة البريطانية في بلغراد نقلت تقريراً عام ١٩٤٦ بأن ظروف اعتقال الألمان في معسكرات اعتقال «الحلفاء» «تبدو منحدرة إلى معايير معسكر داخاو». اللاجئون الذين وصلوا أخيراً إلى ألمانيا كانوا «يُعلنون على أنهم غير مؤهلين من قبل سلطات الحلفاء لاستقبال أي شكل من أشكال الإعانة الدولية». مع

(٢٩) R. M. Douglas, *Orderly and Humane: The Expulsion of the Germans after the Second World War* (New Haven, CT: Yale University Press, 2012), p. 85.

عدم وجود مساكن في بلاد مزقتها الحرب، الكثير منهم «قضوا شهورهم أو أعوامهم الأولى يعيشون حياة قاسية في الحقول أو عربات البضائع أو أرصفة سكك الحديد». تبع الموت الدمار؛ إذ قالت أكثر التقديرات تحفظاً إن رقم الألمان الذين توفوا في أثناء إعادة نقلهم يصل إلى خمسمئة ألف(٣٠).

ما الذي يمكننا فعله بحقيقة أن الأحزاب نفسها المسؤولة عن عمليات الطرد هذه وقعت «اتفاقية جنيف الرابعة»، والتي تمنع المادة ٤٩ فيها النقل الجماعي للأشخاص من «أراضي دولة محتلة» أو إليها؟ «الحلفاء» أنفسهم، الذين حاكموا الزعماء النازيين في نورمبرغ على تهم بتنفيذ «ترحيل وسلوكيات غير إنسانية أخرى» ضد سكان مدنيين فعلوا الأمر نفسه على بعد أقل من مئة ميل. لذلك، حظرت المسودة الأولى لاتفاقية الأمم المتحدة حول الإبادة الجماعية عام ١٩٤٨ «النفي القسري والممنهج للأفراد الممثلين لثقافة جماعة ما»، لكن النسخة الأخيرة لم تحظر ذلك. تم حذف هذا التعديل بناء على إصرار الوفد الأمريكي الذي أشار إلى أنه «قد يُفسّر على أنه احتفاء بالترحيلات القسرية لجماعات أقلية مثل تلك التي حصلت أصلاً على يد أعضاء من الأمم المتحدة»(٣١).

تهجيرات ما بعد الحرب العالمية الثانية خلقت بالفعل أوروبا جديدة عكست بها حدود الأراضي الانقسامات الإثنية. لكن هذا فاقم الانقسامات الإثنية فقط، ما أدى إلى مبالغات قومية. بذلك، إعادة تشكيل أوروبا العنيفة لا تختلف عن إعادات التشكيل العنيفة في الدول ما بعد الاستعمارية؛ حيث

(٣٠) R. M. Douglas, "The Expulsion of the Germans: The Largest Forced Migration in History," *Huffington Post*, 25/8/2012, <https://www.huffingtonpost.com/rm-douglas/expulsion-germans-forced-migration_b_1625437.html>.

قدرت حكومة ألمانيا الغربية أعداد الألمان المطرودين أكثر بكثير، وأُرسل الكثير من الألمان المدنيين إلى معسكرات احتجاز وأعمال شاقة، حيث استُخدموا كسخرة قسرية، مبررة بكونها جزءاً من الاستعدادات الألمانية في وجه الدول في أوروبا الشرقية. انظر: Gibney and Randall Hansen, eds., *Immigration and Asylum: From 1900 to the Present*, pp. 196-198 and p. 140.

(٣١) Douglas, *Orderly and Humane: The Expulsion of the Germans after the Second World War*, and Douglas, "The Expulsion of the Germans: The Largest Forced Migration in History". انظر أيضاً: Alfred de Zayas, "Forced Population Transfer," in: *Max Planck Encyclopedia of Public International Law* (New York: Oxford University Press, 2008),

مع الإحالة إلى المواد ٦ (ب) و٦ (ج) من لائحة اتهامات نورمبرغ والأجزاء المرتبطة بالحكم فيما يتعلق بالترحيل القسري للبولنديين والفرنسيين على يد النازيين.

كان بعض المنتصرين، أنفسهم، يرسمون الحدود التي فصلوا بها شعوباً كانوا متعددي الثقافات قبل ذلك ـ شعوباً أصبحوا، حالما رُسمت حدودهم، قوميين عنيفين بأنفسهم.

كون التهجير القسري وإعادة تموضع ملايين الألمان يأتي ضد خلفية نورمبرغ فهو يقدم صورة أخرى، ليست عن العنف ما بعد الاستعماري الذي سينتج لاحقاً، فحسب؛ بل كذلك عن العملية القضائية التي ستلي ذلك. حَذفُ «الحلفاء» المذنبين من ادعاءات نورمبرغ سيصبح هاجساً مبكراً عن المقاييس المزدوجة للعدالة التي أصبحت راسخة في العلاقات الدولية وستترسخ في القانون الدولي بعد الحرب الباردة. من يوغسلافيا إلى روندا، لقد ظل الخاسرون هم الذين يدفعون ثمن جرائم الحرب، لا الفائزون.

لقد كانت عمليات الطرد هذه هي التجلي الأخير لعدم جدوى نورمبرغ، فقد أصبحت عملية قانونية لم يكن فيها مكان لحكم القانون، تترأسها حكومات مذنبة بجرائم المتهمين نفسها. لا يمكن النظر إلى عملية كهذه على أنها شرعية، ولا لأهدافها؛ إذ إن الهدف كان بوضوح تأمين الأهداف السياسية للـ«حلفاء» بدلاً من تعزيز نظام عالمي عادل تصبح به هذه الأهداف، أيضاً، محل شبهة. لقد كانت هذه محاججة [العالم السياسي] أوتو كيرشهايمر في كتابه **العدالة السياسية** (*Politische Justiz*) (١٩٦٥)، كما يلخصها [بروفيسور الفلسفة وسوسيولوجيا القانون] دانيلو زولو: «إذا زال التفريق الوظيفي بين العدالة والسياسية، فإن المطاف ينتهي بالمحكمة الجزائية لتقوم بمهمات خارقة للقانون أو خارجة عنه: مجرد عملية طقسنة [أي خلق طقوس] مسرحية للصراع السياسي الذي يتم فيه شخصنة العدو ووصمه، وتُعطى به الإجراءات المتخذة (بما فيها الإلغاء المادي) شرعنة إجرائية، كما في التضحية التكفيرية عن الخطايا»(٣٢).

هذا ما قدمته نورمبرغ؛ التضحية بأجساد الأفراد النازيين ـ بعضهم وضع في السجون وبعضهم أعدم ـ بلا تحقيق حقيقي مع العقلية النازية أو ميراثها وتأثرها العميق بالمخيال القومي والاستعماري والمؤسسات المتفاعلة بها. المسار الأوسع لاجتثاث النازية، في محاكم أخرى كما هو في المدن

(٣٢) Zolo, *Victors' Justice: From Nuremberg to Baghdad*, p. 144.

والبلدات والحياة المدنية لألمانيا ما بعد الحرب العالمية الثانية، قدم تقريباً الأمر نفسه: عدالة المنتصر، مطبقة بالقوة على الألمان الأفراد، وقد عملت فقط على تعزيز نظام الدولة ـ الأمة وقسوتها الحتمية.

من الملام؟

بعد الحرب العالمية الثانية، واجه كلٌّ من الألمان و«الحلفاء» سؤالاً جوهرياً حول النازية: من المسؤول؟ هل يمكن محاسبة الطبقة السياسية فقط عن فظائع «الاشتراكية القومية»؟ إذا كان الأمر كذلك، فتاريخ ٨ أيار/مايو ١٩٤٥، تاريخ استسلام ألمانيا غير المشروط، هو أيضاً تاريخ تحرر ألمانيا. من الناحية الأخرى، ربما واجهت ألمانيا ذنباً جماعياً فالأمة كلها كانت مذنبة. في تلك الحالة، وفي ذلك اليوم من أيار/مايو، لم تكن ألمانيا قد تحررت، وإنما هزمت واحتُلّت.

لقد كان «الحلفاء» منقسمين حول هذه القضية، داخلياً وتجاه بعضهم بعضاً. بعد بعض النقاش، قرر الأمريكيون أن يعززوا في مناطق احتلالهم سردية ذنب جماعي، على الألمان أن يدركوا بها أنهم كانوا شعباً مهزوماً. بالاتساق مع فردانية نورمبرغ، طور الأمريكيون إجراء بيروقراطياً معقداً لتقييم ذنب ملايين الألمان في منطقتهم. على الرغم من أن الأمريكيين لم يثقوا بالألمان بشكل عام ودعموا سردية مفادها أن كل ألماني كان مسؤولاً، فقد حاولوا أن يفرقوا بين النازيين وأولئك الذين عاشوا ببساطة ضمن النازية. ومع ذلك، فقد تمت معاقبة الملايين. لقد كان هناك عدة مستويات من الذنب، بعقوبات تتفاوت بحسب المستوى.

توافق البريطانيون مع الرؤية الأمريكية حول الذنب الجماعي، لكنهم وجدوا أنفسهم، لأسباب مادية، عاجزين عن تطبيق سياسة شاملة بشكل مشابه في مناطقهم. بدلاً من عقاب أعداد كبيرة، ركزوا على «إعادة تأهيل» عدد أقل من الموظفين. لم يعترض الفرنسيون على الذنب الجماعي لكنهم لم يدعموه؛ لقد تجاهلوا القضية. عزز الفرنسيون مسار نورمبرغ، لكنهم لم يكونوا مستعدين لتوسيع اجتثاث النازية بعيداً جداً عن صف قيادات الحرب؛ إذ إن ذلك سيوقع آلاف المتعاونين في ڤيشي. من بين «الحلفاء»، كان الفرنسيون أول من يسلم عملية اجتثاث النازية للسلطات الألمانية في مناطق احتلالهم.

لقد كان السوفيات هم «الحلفاء» الوحيدين الذين سعوا بشكل فعال لإيجاد بديل عن الذنب الجماعي. كما أظهرت مشاركتهم في نورمبرغ، فإنهم قد دعموا تحميل الذنب للأفراد ذوي الرتب العالمية. وبعد الانتصار مباشرة، كان ستالين مستعداً لأن يرى الألمان العاديين يتعرضون للاغتصاب والنهب والذبح في حفلات الانتقام. ولكن، عندما حان وقت سياسةٍ منظمةٍ لاجتثاث النازية، قرر السوفيات أن العامة يمكن استعادتهم من خلال إصلاحات زراعية واقتصادية ومن خلال رعاية قوات داخلية معادية للفاشية في ألمانيا. لفترة وجيزة، قبل أن تحل ضرورات الحرب الباردة ويسيطر تطرف ستالين، حاول السوفيات القيام بتحول سياسي.

المحادثة المضيئة خصوصاً حول موضوع الذنب هي بين الألمان أنفسهم، لقد كان بعضهم، بالطبع، غير نادم. أخذ آخرون مسعىً تفصيلياً، مميزين بين المرتكبين والمنتفعين والمتفرجين والضحايا. وكما سأناقش لاحقاً في هذا الكتاب، فيمكننا أن ننظر إلى جميع هؤلاء على أنهم ناجون. وبالنسبة الأقل، حاول مفكرون ألمان بعينهم أن ينظروا إلى النازية على أنها متسقة مع الحداثة السياسية وليست شاذة عنها.

المناقشات الألمانية

نقاش مسؤولية ما بعد الحرب في ألمانيا حصل بطريقة ديالكتيكية [جدلية] مميزة؛ فتأسيساً على تقليد هيغل وماركس، اللذين يقارعان الأطروحة بنقيضتها، وكانط، الذي قارن الغيبي [المقدس] بالظاهري/المحسوس [الدنيوي]، وفيبر، الذي تخيل تنافساً بين العقلانية التقنية والعقلانية القيمية؛ قدم المفكرون الألمان ما بعد الحرب العالمية الثانية حججهم انطلاقاً من التفريق بين الثقافة والسياسة. ألمانيا نفسها كانت ديالكتيكية: فقد كانت **أمة ثقافية** (*Kulturnation*)، كما كانت **أمة دولة** (*Staatsnation*). لقد كانت «أمة ثقافية» موحدة باللغات والأعراف والدم، وقد كانت «أمة دولة» موحدة بالمؤسسات السياسية والرؤية السياسية المبنية على الطبقة السياسية والمفكرين المرتبطين بها. يوضح أوليك أنه، وبعد الحرب، دافع الكثير من اليسار واليمين عن العامة بمحاججتهم في أن «ألمانيا يجب أن لا تُعرّف بمؤسساتها السياسية الفاشلة، التي تروح وتجيء، بل **بشعبها**

(*volk*) **وثقافتها** (*kultur*)»، الباقية أبداً. لقد كانت هذه المحاججة نفسها نوعاً من التراث الألماني، المعبَّر عنه تاريخياً من قبل منتزعي الحقوق والمحجوبين والمنبوذين. يقول أوليك: «التفريق بين السلطة والثقافة مقابل التفريق بين النظام والشعب تم تأسيسه من قِبل «المهاجرين الداخليين» وممثلي «ألمانيا الأخرى»، سواء أكانوا من المنفيين أم أعضاء دوائر المعارضة أم«الوطنيين العاديين»»(٣٣).

كان جاسبرز ضمن الذين تبنوا محاججة الأمة الثقافية، في كتابه **مسألة الذنب الألماني** (*The Question of German Guilt*) (١٩٤٦). كما يقول يان ـ ڤيرنر مولر (Jan-Werner Müller)، فإن جاسبرز «رفض قوميته السابقة التي تبناها من معلمه ماكس فيبر، منكراً أن هوية سياسية ليبرالية وإطار عمل دولة ـ أمة يمكن أن يصلحا معاً للألمان». من الداخل، اعتقد جاسبرز أن الثقافة الألمانية العالية سترى الشعب من خلالها، من دون الإشارة إلى أي شكل سياسي محدد. بذلك، لم يكن هناك حاجة إلى إعادة تأهيل الألمان على يد «الحلفاء»، بل كانوا يحتاجون إلى أن يتعلموا من أفضل ما بداخلهم هم. سيكون الناتج هو قبول الأمة الثقافية للمسؤولية الجماعية، لا الذنب الجماعي، كما يقول الأمريكيون. لقد ميز بين أربعة أنواع من الذنب، لا يمكن فرض أي منها من قبل «الحلفاء» ولم تُجرّب بشكل جماعي في ألمانيا. **الذنب الجنائي** كان مفروضاً على الأفراد في المحاكم، ولذلك فهو ليس جماعياً؛ و**الذنب السياسي** انتسب نظرياً إلى كل مواطن من النظام عند الخطأ، ولكن بوضوح فلا يمكن تبنيه من قبل أولئك الذين كانوا يعلمون أنهم لا يتبنون ذنب النظام حقيقة؛ و**الذنب الأخلاقي** كان شأناً خاصاً، ويمكن تقييمه فقط من قبل الفرد؛ و**الذنب الميتافيزيقي**، الذي تكبده أولئك الذين تسببوا «بشرخ في نسيج التضامن الأساسي بين كل البشر»، يحاسب عليه الله وحده. الأمة الثقافية لا تستطيع سوى رفض أفكار كهذه، لكنها يمكن أن تتحمل المسؤولية الجماعية ومن ثَمّ تحافظ وتحقق «وحدة اجتماعية»، حتى وإن كانت الأمة السياسية شيئاً من الماضي(٣٤). يعتبر

---

(٣٣) Olick, *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949*, pp. 164-165.

(٣٤) Jan-Werner Müller, *Another Country: German Intellectuals, Unification, and National Identity* (New Haven, CT: Yale University Press, 2000), pp. 27-28.

[بروفيسور الأدب الألماني والمقارن] أندرياس هويسن (Andreas Huyssen) جاسبرز «أول من صاغ المسؤولية الألمانية عن أوشفيتز عام ١٩٤٦ عندما كانت الهولوكوست هامشية جداً في النقاشات السياسية»(٣٥). المسؤولية، لا الذنب.

توماس مان (Thomas Mann)، الكاتب المنفي الذي كان مؤثراً في ألمانيا وبين أقرانه المنفيين، حاول أن يتناول كلا جانبي الانقسام الحاد بين أولئك الذين غادروا وأولئك الذين بقوا بإشارته إلى أن الألمان ينظرون إلى وطنهم على أنه «أمة تحددها ثقافة مشتركة تتجاوز حدود الدولة، بدلاً من كونها جماعة سياسية»(٣٦)، لكنه لم يكن يشير ببساطة إلى أن النازية كانت شذوذاً مفروضاً على الأمة الثقافية من قبل زعماء أشرار. في مقابلة إذاعية في ١٦ كانون الثاني/يناير عام ١٩٤٥، رفض الفكرة التي مفادها أن هناك قوة في المجتمع فرضت خبثها على سكان كانوا بريئين لولا ذلك. لقد قال: «لا يوجد ألمانيتان، شريرة وخيّرة، بل واحدة فحسب. ألمانيا الشريرة هي مجرد ألمانيا جيدة ضلت الطريق، ألمانيا جيدة بسوء حظ، بالذنب، بالدمار». لكن هذا لم يتضمن أن مصادر النازية تقبع في أي شيء ألماني جوهرياً، ما قد يتضمن الذنب الجماعي كما فهمه الأمريكيون. بدلاً من ذلك، نظر إلى ما لم يستطع «الحلفاء» أن يسمحوا لأنفسهم أن يروه: فتك النظام السياسي الحديث. لقد قال: «دعونا لا نتحدث عن الذنب، فهو اسم لتسلسل مهلك من تبعات تاريخ مأسوي، وحتى لو أردنا التحدث عن الذنب، فهو متداخل مع قدر كبير من الذنب المنتمي إلى العالم كله»(٣٧).

كون أن الذنب ليس ألمانياً فقط وإنما ينتمي إلى العالم ـ وتحديداً العالم الغربي ـ كان نقطة مشتركة بين المفكرين الألمان من قناعات سياسية مختلفة، بغض النظر عن رأيهم بالتفريق بين الثقافة وسلطة الدولة. رفض هؤلاء المفكرون إعادة التأهيل والذنب الجماعي لأنهم رأوا أن الأزمة الألمانية ـ و«الاشتراكية القومية» تحديداً ـ كنتائج لقوى أكبر، مثل العدمية

---

(٣٥) Andreas Huyssen, email to author, 11 May 2020.

(٣٦) Müller, Ibid., p. 25.

(٣٧) Thomas Mann, "Deutschland und die Deutschen," *Addresses Delivered at the Library of Congress*,

ورد في: Olick, *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949*, pp. 146 and 148.

والعلمنة والمجتمع الجماهيري والأهداف النهائية للتاريخ (telos of history). بكلمات عالم النفس كارل يونغ (Carl Jung)، فإنه «في اللحظة التي دعوناها بالبريئة، على الأوروبيين عبر حدود قارتنا أن يشعروا بشيءٍ من الذنب الجماعي الواطئ علينا، على الرغم من وعينا الخيّر». [المؤرخ الألماني] فريدريك ماينيكي (Fredrich Meinecke) أشار إلى «التراجع العام في الغرب»، و[الفيلسوف الألماني] مارتن هايدغر (Martin Heidegger) وجه اللوم إلى «الإنسانية الغربية». [الفيلسوف الألماني] هيلموث بليسنر (Helmuth Plessner) أشار إلى عوامل «تاريخية»: لقد تأسس طريق ألمانيا إلى الرايخ الثالث قبل قرون، نتيجة ما يعتبره بداية ألمانيا المتأخرة ببناء الدولة(٣٨).

لقد كانت نقاط تباعد اليمين واليسار الألماني مرتبطة بالمظهر أكثر من الجوهر. روث بنديكت (Ruth Benedict)، الأنثروبولوجية التي عملت مع وزارة معلومات الحرب الأمريكية في أثناء الحرب، حاججت في أن ألمانيا كانت ثقافة ذنب؛ حيث قدر الأفراد الصواب والخطأ الأخلاقي على أساس الوعي الداخلي، بينما كانت اليابان ثقافة عار؛ حيث كانت المحددات الأخلاقية منتجات عقوبات خارجية. لكن الكثير من الألمان اعتقدوا أن كلا المسعيين كان واضحاً في بلادهم، مميزين اليسار عن اليمين. يقول أوليك: «بدلاً من إرادة مناقشة الذنب أمام العموم، فضل مفكرو اليمين موقف «العار» والصمت»(٣٩).

في السنوات التالية بعد الحرب مباشرة، كان المؤرخون الألمان يميلون إلى التركيز على المجموعة نفسها التي ركز عليها «الحلفاء» في نورمبرغ: المذنبون. [المؤرخ] ڤولكر بيرغهن (Volker Berghahn) يشير إلى أن الباحثين درسوا أولاً «منظمي الهولوكوست في الصفوف العليا والوسطى من البيروقراطية الألمانية، وقوات الأمن الخاصة النازية [المعروفة باسم شوتزشتافل أو وحدات إس إس (the SS)]، والقوات المسلحة الألمانية [المعروفة باسم الڤيرماخت (Wehrmacht)]». ووسّع الباحثون اللاحقون مجال

(٣٨) Olick, Ibid., pp. 96, 166-167 and 202; Müller, *Another Country: German Intellectuals, Unification, and National Identity*, pp. 30-31, 38 and 48; "Letter on Humanism," in: David Farrell Krell, *Basic Writings*, edited by Martin Heidegger (New York: Harper and Row, 1977; repr. Harper Perennial, 2008), pp. 291 and 297.

(٣٩) Olick, Ibid., pp. 270-271.

أبحاثهم، وتحولوا إلى دراسة الألمان العاديين الذين وقفوا كمتفرجين أو كانوا مستفيدين من إبادة اليهود الألمان. من بين أولئك المستفيدين، كان هناك اهتمام محدد بعمالقة الصناعة الألمان.

كانت العلاقة بين رأس المال وهتلر موضوع نقاش ومناظرات كثيرة. هل كان أصحاب الأعمال مستثمرين أيديولوجياً في القضية النازية، أو أنهم كانوا يقومون بما تقتضيه الأعمال عادة: محاولة جني الأرباح بأي وسائل يسمح بها القانون؟ ولكن، كان هذا السؤال خطأً بطريقة ما. لقد كان أصحاب الأعمال يستطيعون الاستفادة من برنامج هتلر، ومن ثَمّ اختيار دعمه، حتى ولو لم يكونوا موافقين على الأيديولوجيا النازية. مثلاً، هل يحتاج الشخص إلى أن يكون عنصرياً ليكون معادياً للشيوعية؟ أكد هتلر أن مسار تاريخ العالم لم يكن محدداً بالصراع الطبقي [كما يقول ماركس]، بل بالصراع العرقي، وهو موقف أفاد الصناعيين الذين كانوا يخشون نشاطات الاتحاد. يقول بيرغهن إن أفكار هتلر الاقتصادية «كانت تدور حول مشكلة توفير الغذاء وتأسيس إمبراطورية جغرافية شرقاً، لا يمكن حصارها بواسطة العدو، وقائمة على أنقاض الاتحاد السوفياتي «اليهودي ـ البلشفي»». اعتقد الكثير أصحاب الأعمال، مع هتلر، أن المستقبل كان لهذه الإمبراطوريات، تحت سيطرة البريطانيين والأمريكيين واليابانيين. عندما أعلن هتلر أن ألمانيا ستكون مستعدة لحرب مع قوى البحر، الكثير من أصحاب الصفقات الكبار تحولوا إلى النازية بحماسة، وبعضهم فقط تحول إليها متلكئاً[٤٠].

بالتأكيد، يستحق كل أصحاب الأعمال هؤلاء اللوم، بدرجة ما، لكن عملية «اجتثاث النازية» على يد الحلفاء تركتهم بلا محاسبة، ما أدى إلى ارتباك عميق في قصة الذنب الألماني التي كان «الحلفاء» يحاولون سردها في نورمبرغ. في المنطقة الأمريكية، جرت فقط ثلاث محاكمات متعلقة بشركات صناعية كبيرة، كانت إحداها شركة «كرَب» (Krupp)، إمبراطورية الأعمال العائلية التي كانت تصنع الحديد منذ مطلع القرن التاسع عشر، والتي كانت، بحلول الحرب العالمية الأولى، مورد أوروبا الأكبر في السلاح والذخيرة.

(٤٠) Volker R. Berghahn, "Writing the History of Business in the Third Reich: Past Achievements and Future Directions," in: Francis R. Nicosia and Jonathan Huener, eds., *Business and Industry in Nazi Germany* (New York: Berghan Books, 2004), p. 141.

في أثناء الحرب العالمية الثانية، كانت «كرَب» تمتلك وتدير ١٣٨ معسكر اعتقال على امتداد أوروبا. استعملت الشركة العمالة القسرية لبناء المصانع وتوفير الأموال والأسلحة لهتلر. ألفريد كرَبِ (Alfried Krupp)، كبير العائلة ومدير الصفقات والنازي الصريح، قضى ثلاثة أعوام في السجن، واستعاد ثروته بعد إطلاق سراحه(٤١).

كانت إحدى الشركات الكبرى التي تمت محاكمة مديريها الصندوق الائتماني الكيميائي «آي جي فاربن» (IG Farben)، والتي اشتهرت بأن مبانيها لم تُصب بأذىً وسط قصف الحلفاء. لم يكن مديرو الشركة على الأرجح داعمين للنازية، لكنهم كانوا بالتأكيد ضمن المستفيدين منها. دراسة [مؤرخ الهولوكوست الأمريكي] بيتر هايس (Peter Hayes) المهمة عام ١٩٨٧، بعنوان **الصناعة والأيديولوجيا** (*Industry and Ideology*)، قدمت تحليلاً مفصلاً للعلاقات بين الشركة والنظام. في أثناء حكم هتلر، «معظم» المديرين التنفيذيين في فاربن «عارضوا، بلا جدوى، أسوأ الممارسات التي قامت بها الشركة: طرد اليهود وتشغيل ذوي العرق الآري مكانهم [العملية التي تعرف اختصاراً بالأرينة (aryanization)]، والاستكفاء الاقتصادي، والعدوان، والعمالة القسرية». في الوقت نفسه، هؤلاء الرجال

«الذين ترأسوا الشركة ينسب إليهم الفضل بشكل واسع، منذ ذلك الوقت وحتى اليوم، بتأسيس وتشغيل مكان إجرامي ومربح لذاته. منتجات فاربن أصبحت شائعة وأساسية. إنها لم تصنع فقط المطاط الصناعي الذي سارت عليه العربات النازية، والوقود المصنع من الفحم الذي شغل الكثير منها، بل وأيضاً الغاز الذي قتل أكثر من مليون شخص في أوشفيتز.... خمسون في المئة تقريباً من قوة الـ ٣٣٠ ألفاً البشرية التشغيلية للشركة كانت من التجنيد أو العمالة القسرية، الذين كان من بينهم ما قد يصل إلى ٣٠ ألف معتقل من أوشفيتز، ماتوا أخيراً في مصنع الشركة ومناجمها الجديدة قرب المعسكر»(٤٢).

---

(٤١) Ehrenfreund, *The Nuremberg Legacy: How the Nazi War Crimes Trials Changed the Course of History*, pp. 23 and 25.

(٤٢) Peter Hayes, *Industry and Ideology: IG Farben in the Nazi Era*, 2nd ed. (New York: Cambridge University Press, 2001), pp. xxi-xxii.

على الرغم من أن متهمي فاربن لم يكونوا، مثل ألفريد كرَب، نازيين أيديولوجيين، إلا أن بعضهم تلقى عقوبات أقسى. ولكن، الكثير منهم تعرض لما يشبه الضربات الخفيفة على الكف فحسب. لقد واجهوا خمس تُهم، أكثرها لاستخدام العمالة القسرية. لكن المحكمة «سمحت للمتهمين بحق دفاع «الضرورة»»، باستثناء حالة أوشفيتز، الذي أسست فاربن إلى جانبه مصنعاً بنية واضحة لاستغلال المعتقلين(٤٣). من بين الثلاثة والعشرين مديراً محاكماً، كان هناك ثلاثة عشر شخصاً مذنباً بأحد الإحصاءات وحكموا بالسجن لفترات تتفاوت ما بين عام ونصف وثمانية أعوام، لكنهم سجنوا أقل منها. تمت تبرئة عشرة آخرين من جميع التهم الموجهة إليهم(٤٤).

المناقشات الأمريكية

لقد كان هناك خلافات منذ البداية بين «الحلفاء» وفي صفوف القيادة الأمريكية حول كيفية التعامل مع النازية بعد النصر. في «مؤتمر طهران» الذي حضره «الثلاثة الكبار» عام ١٩٤٣، اقترح ستالين إعدام ٥٠ ألف ضابط نازي كبير، على الرغم من أن الكثير اعتقدوا أنه كان يمزح. ادعى تشرشل أنه اشمأزّ من الفكرة لكنه تابع بتقديم رؤيته للعدالة المستعجلة، مدعياً أن «هتلر وعصابته قد خسروا تلقائياً أي حق بإجراءات قانونية» ويجب لذلك أن يعدموا فوراً بالرصاص.

لكن هنري ستيمسون (Henry Stimson)، وزير الحرب الأمريكي، أراد محاكمةً بإجراءات منصفة. قاضي المحكمة العليا الأمريكية روبرت جاكسون، الذي سيصبح المدعي العام الكبير للجانب الأمريكي في نورمبرغ، لخص طلب ستيمسون: «إنك يجب أن لا تحاكم رجلاً ضمن إجراءات قانونية للعدالة إن لم تكن مستعداً أن تراه حراً إن لم تثبت إدانته. . . إن العالم لا يحترم المحاكم الموضوعة فقط للإدانات»(٤٥). وكما ظهر، فلم

(٤٣) Telford Taylor, *Final Report to the Secretary of the Army on the Nuremberg War Crimes Trials under Control Council Law* (Washington, DC: US Government Printing Office, 1949), p. 199.

(٤٤) "Nazi War Crimes Trials: I. G. Farben Trial (August 27, 1947-July 30, 1948)," Jewish Virtual Library, <https://www.jewishvirtuallibrary.org/i-g-farben-trial-1947-1948>.

(٤٥) Ehrenfreund, *The Nuremberg Legacy: How the Nazi War Crimes Trials Changed the Course of History*, pp. 7 and 10.

يحترم العالم أحكام نورمبرغ كثيراً، على الأقل، لبضعة عقود بعد إصدارها. لكن جاكسون وستيمسون حظيا بثقة البيت الأبيض.

كان خصم ستيمسون الرئيس في الحكومة الأمريكية هنري مورغنثاو (Henry Morgenthau)، وزير الخزانة والصديق الجيد للرئيس روزفلت. تضمنت رؤية مورغنثاو للسلام الصلب التفكيك التام لصناعة ألمانيا وتقسيمها إلى مناطق صغيرة، بحيث تنخفض الكيانات السياسية الناتجة إلى دول زراعية تماماً عاجزة عن الصعود العسكري. على النقيض، معظم كوادر وزارة الخارجية ووزارة الحرب، بما في ذلك ستيمسون، فضلوا سياسات حازمة، لكنها مرنة، ستحيّد الخطر النازي بينما تسمح لألمانيا بالوقوف على أقدامها مجدداً. إلا أن مورغنثاو وستيمسون توافقا على أن الألمان عليهم النظر إلى أنفسهم على أنهم أمة مهزومة تحت رحمة «الحلفاء». المنتصرون سيقررون كيف يجب إعادة تأسيس ألمانيا، ما كان يعني فرض هياكل ديمقراطية من دون استشارة الألمان كيف يجب أن تعمل.

وجهة نظر ثالثة حاججت في أن إعادة تأسيس ألمانيا يجب أن تكون بقيادة الألمان أنفسهم. من المدافعين المهمين عن هذه الفكرة فرانز نومان (Franz Neumann) وهربرت ماركوس (Herbert Marcuse)، اللذان سيأخذان مسارات مهنية مؤثرة كمنظّرين سياسيين، ولكن بين ١٩٤٣ و١٩٤٥ كان كلاهما يعمل في «مكتب الخدمات الاستراتيجية» الأمريكية، سلف وكالة الاستخبارات المركزية. كتاب نومان: **البهيموث: هيكلية وممارسة الاشتراكية الوطنية** (Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism)، المنشور عام ١٩٤٢ وتم التوسع به عام ١٩٤٤، كان من أوائل الدراسات وأكثرها تأثيراً حول الاشتراكية الوطنية. بحسب بيتر هايس، فقد حاجج نومان في أن «نظام هتلر كان وحشاً فوضوياً خارجاً عن القانون بلا ملامح»، و«كانت سياساته تعبيرات لدوافع، أحياناً متقاطعة وأحياناً متعارضة، لمراكز القوة الأربعة التكافلية، ولكن المنفصلة (الحزب النازي، وبيروقراطية الدولة الألمانية، والقوات المسلحة، والأعمال الاقتصادية الكبرى)، التي شكلته»[٤٦]. نتيجة

(٤٦) Peter Hayes, "Introduction," in: Franz Neumann, *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism, 1933-1944* [1944 expanded edition] (Chicago, IL: Ivan R. Dee, 2009), p. vii.

لذلك، كتب أوليك: «لن يحل مجرد القطع التام لنظام ما متبوعاً بفرض علوي لهياكل ديمقراطية المشكلة الألمانية». لم تكن المشكلة مجرد مشكلة مسؤولين منتخبين، من دون «وجود للأسس الاجتماعية لهذا النظام [الديمقراطي]»(٤٧). لذلك لم يدعُ كل من نومان وماركوس إلى التفكيك التام للصناعة الألمانية، أو إعادة التأهيل، أو فرض نظام حكم جديد؛ بل لإعادة تنظيم شاملة للمجتمع الألماني من الداخل. لقد أرادا تأميم الصناعة الثقيلة الألمانية، لا تفكيكها، وأرادا من «الحلفاء» أن يحتفوا بالمعارضة المعادية للفاشية، داخل ألمانيا وفي المنفى، ومساعدتها على إصلاح ألمانيا.

من بين هذه المواقف الثلاثة ـ لمورغنثاو، ولستيمسون، ولنومان وماركوس ـ يبدو أن مورغنثاو كانت له اليد العليا أولاً. عام ١٩٤٣، وقع روزفلت على «المذكرة اللاذعة» لصديقه رداً على «الدليل الأساسي لحكومة عسكرية لألمانيا» الذي أصدرته وزارة الحرب جديداً، والتي اقترحت إعادة بناء «الحلفاء» للشرطة والدولة المدنية الألمانية، والبيروقراطية المركزية، والصناعة الألمانية. ضمّن روزفلت ملحقاً لمذكرة مورغنثاو معترضاً بقوله: «هذا المسمى «دليلاً» سيئ جيداً... إنه يعطيني انطباعاً أن ألمانيا يمكن استرجاعها بقدر ما يمكن استرجاع هولندا أو بلجيكا». لقد أوضح روزفلت أنه يفضل تماماً نوع السلام الصلب الذي كان في ذهن مورغنثاو:

> «إنه لمن غاية الأهمية أن يدرك كل شخص أن ألمانيا هذه المرة أمة مهزومة. إنني لا أريد أن أقتلهم جوعاً، ولكن، مثلاً، إن كانوا في حاجة إلى الطعام ليحافظوا على جسدهم وروحهم أكثر مما هم عليه، فعليهم أن يأكلوا حساء من مطابخ حساء الجيش ثلاث مرات فقط لا غير. حقيقة أنهم أمة مهزومة، جماعياً وفردياً، يجب أن تكون حاضرة لديهم للغاية بما يكفي ليترددوا ببدء أي حرب جديدة»(٤٨).

بحسب [المؤرخ] توني جدت (Tony Judt)، فقد اتفق روزفلت وتشرشل وستالين مع مورغنثاو على أن «ألمانيا تستحق أن تُدار من الخارج بشكل كامل، وأن تقسم إدارياً إلى ثلاث مناطق احتلال، كل واحدة منها تحت

---

(٤٧) Olick, *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949*, p. 90.

(٤٨) "Memorandum by President Roosevelt to the Secretary of War," 26 August 1944, *Foreign Relations of the United States*, Diplomatic Papers, 1944, General, vol. 1, doc. 311.

حكم إحدى قوى الحلفاء». ومثل مورغنثاو بدرجة كبيرة، أوصى ستالين «بقطع أوصال الرايخ [و] تدمير الصناعات الألمانية». على الرغم من أن بعض أشد توصيات مورغنثاو تطرفاً، مثل تحطيم المناجم والمصانع الألمانية، تم تجاهلها نوعاً ما، إلا أن البلاد تم تقسيمها وإعادة تنميتها وضعت بشكل كامل تحت سيطرة الحلفاء. وضعت خطة آذار/مارس لعام ١٩٤٦، المقدمة من «مجلس سيطرة الحلفاء»، لمستويات إنتاج الاقتصاد الألماني ما بعد الحرب، قيوداً شديدة على الإنتاج الصناعي، وتحديداً على تصنيع الفولاذ[٤٩].

ولكن في النهاية، كان ستيمسون وداعموه هم الفائزون؛ إذ تبنت الولايات المتحدة خطة إعادة تنمية تسعى لإعادة تجديد ألمانيا، لا للإهانة الدائمة أو العدالة المستعجلة. العامل الحاسم، الذي رجّح الميزان لروزفلت ثم لترومان، كان إدراك أن أمريكا احتاجت إلى ألمانيا كحليفة في الحرب الباردة التي بدأت تحتدم. معظم أفضل الأراضي الزراعية الألمانية من فترة ما قبل الحرب كانت تحت السيطرة السوفياتية أو تم تحويلها إلى بولندا. ومع استمرار الاحتلال، امتلأت ألمانيا الغربية بسرعة بلاجئين معدومين من ألمانيا الشرقية. إذا لم يكن مسموحاً لألمانيا أن تقف على أقدامها، كما حاجج ستيمسون، فإن الحلفاء في الغرب كان عليهم أن يتحملوا كلفة إطعام سكان ألمانيا المتزايدين. ومما له صلة كذلك كان القوة السياسية للشركات الكبيرة ـ التي ضمت دو بونت (Du Pont)، وفورد (Ford)، وجنرال موتورز (General Motors) ـ التي كان لها استثمارات مباشرة وصلات مع الشركات في ألمانيا. لقد كانوا يتطلعون إلى تعاون متجدد، ولذلك كان لهم مصلحة في بعث الصناعة والصناعيين الألمان. إضافة إلى ذلك، الرأي العام الأمريكي يرى المناقشات على أنها نزاع بين توجّهين متعاكسين بشكل راديكالي: «رؤية ديمقراطية نبيلة» يمثلها ستيمسون، و«رغبة في الانتقام» يمثلها مورغنثاو، كما عبر عنهما أوليك[٥٠]. كان توجُّهُ ستيمسون نحو المستقبل جذاباً في هذه الأوقات المضطربة، بينما كان مورغنثاو يُنظر إليه

(٤٩) Tony Judt, *Postwar: A History of Europe since 1945* (New York: Penguin, 2005), p. 105.

(٥٠) Olick, *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949*, p. 17.

على أنه يسوي حسابات قديمة، وهو مشروع سيثير ضغائن الشعب الألماني ويستنزف الخزانة الأمريكية.

ولكن، حتى مشروع ستيمسون أدى إلى قدر كبير من الضغائن في ألمانيا. لو أن مسعى نومان ـ ماركوس تم تبنيه، فلربما كانت النتيجة مختلفة، وسمحت بفرصة للألمان لتخيل نوع جديد من السياسات، متأثراً بطيف متنوع من مُعادِي الفاشية، مدعومين ولكن ليسوا تحت إشراف «الحلفاء». بدلاً من ذلك، وفي ظل الخوف الأحمر الصاعد [من الشيوعية]، بدأ صناع السياسة الأمريكيون ينظرون إلى المقاومة المعادية للنازية على أنها راديكالية وملوثة بالشيوعية. ولكن لم يتم التخلي عن مشروع نومان تماماً من قِبل الحلفاء، فإرشاداته فيما يتعلق بالنظام النازي أثرت في الأهداف الأمريكية الأولية لألمانيا ما بعد الحرب، المعروفة باسم «الدالات الأربع» (four Ds)، التي تتعامل كل واحدة منها مع واحدة من المجموعات الأربع المتواطئة التي سلط الضوء عليها: اجتثاث النازية (denazification)، والدمقرطة (democratization) (بما في ذلك تجنيد موظفين جدد وتدريبهم)، ونزع السلاح (demilitarization)، ونقل الاقتصاد الوطني من سيطرة المجموعات الكبيرة إلى اقتصاد السوق الحر (decartelization)[٥١].

ولكن، جهود اجتثاث النازية تعرقلت بسبب جسامتها عملياً ونفاق المحتلين، ما أجبر الولايات المتحدة على التراجع بعد بضعة أعوام والسماح للكثير من النازيين بالعودة إلى الحياة المدنية. مع انتهائها، كانت عملية اجتثاث النازية فاشلةً بما لا يتحمل الشك. كما سنرى لاحقاً في هذا الفصل، فالرأي العام الألماني ظل داعماً للأهداف النازية، ودولة ألمانيا الغربية دعمت المشروع الاستعماري الإسرائيلي كمرحلة ممتدة من «الحل النهائي»، لضمان أن المسألة اليهودية لن تظهر أبداً في أوروبا مرة أخرى. لن يكون هناك محاسبات سياسية، وإنما مجرد عقوبات فردية واستعادة للقومية.

(٥١) Ibid., p. 119.

سياسة اجتثاث النازية تمت صياغتها مقابل تجربة عام ١٩١٨. أحد الأخطاء الكبرى لمعاهدة ڤرساي، كما كان الحلفاء يعتقدون، هي فشل نزع تسليح ألمانيا وإقناع الألمان بمسؤوليتهم باندلاع الحرب. بعد ڤرساي، قلّ حجم الجيش بشكل كبير، لكن هذا أتاح لـ «بكتيريا» السلطوية والعسكرتارية الألمانية «المميتة» أن تستعيد عافيتها، إذ لم يتم القضاء على أي منهما من بين الألمان أنفسهم[٥٢]. بالرجوع إلى عام ١٩١٨، كان «الحلفاء» مصرين أن هذه المرة ستكون مختلفة. فكرة الاستسلام غير المشروط ظهرت في لجنة فرعية في «وزارة الخارجية» الأمريكية وقُدّمت من قبل الرئيس روزفلت إلى الحلفاء البريطانيين في مؤتمر في المغرب عام ١٩٤٣. منذ ذلك الوقت، أصبح الاستسلام غير المشروط موقفاً للحلفاء، لا رجعة عنه[٥٣]. اجتثاث النازية، من وجهة النظر الأمريكية، كانت ستواصل مشروع الاستسلام هذا. الهدف المعلن لاجتثاث النازية تضمّن تعزيز التغيير السياسي، ولكن كانت السياسة عملياً هي إثقال الألمان بالذنب. هذه المرة، لن يحيّد «الحلفاء» وسائل الجيش الألماني فحسب، بل الرغبة في القتال مجدداً.

لقد كان «الحلفاء» حازمين للغاية بأن ألمانيا ـ وألمانيا وحدها ـ يجب أن تتحمل المسؤولية الكاملة عن الحرب، لدرجة أن النمسا تم استبعادها من المحاسبة، على الرغم من حقيقة أن النمساويين كانوا متحمسين للنازية بقدر ما كان نظراؤهم الألمان. في كلا البلدين، عشرة في المئة تقريباً من السكان كانوا أعضاء حزب رسميين، وكان لا يزال هناك ٥٣٦ ألف نازي مسجل في النمسا نهاية الحرب. ١,٢ مليون نمساوي، من مجموع سكان لا يتجاوز السبعة ملايين، عملوا في الوحدات الألمانية في أثناء الحرب. يشير جدت إلى أن «النمساويين كانوا ممثلين بشكل غير متكافئ في وحدات الإس إس وفي إدارات معسكرات الاعتقال، فقد كان ٤٥ من أصل ١١٧ عضواً

---

(٥٢) Judt, Ibid., p. 105, and Frederick Taylor, *Exorcising Hitler: The Occupation and Denazification of Germany* (New York: Bloomsbury, 2011), p. xix.

(٥٣) انظر: Michael Balfour, "Another Look at Unconditional Surrender," *International Affairs* 46, no. 4 (1970), pp. 719-736 and 719-720.

أول مؤتمر للـ«ثلاثة الكبار» لم يحصل حتى نهاية تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٩٤٣، في طهران.

لأوركسترا ڤيينا الفيلهارمونية من النازيين (في حين أن أوركسترا برلين الفيلهارمونية كان فيها ٨ نازيين فقط من أصل ١١٠ موسيقيين). ولكن، وفي اتفاقية للحلفاء في تشرين الأول/أكتوبر عام ١٩٤٣ جرى التفاوض عليها في موسكو، تم إعلان النمسا رسمياً وبشكل مدهش «أول ضحايا» هتلر، وتم تحذير الألمان من أنهم سيتحملون المسؤولية لجرائم الحرب. هكذا، تم التعامل مع النمسا على أنها مجرد دولة محتلة أخرى من النازيين، تم تحريرها لا هزيمتها. نعم، تم تحديد ومعاقبة الكثير من الفاشيين والعملاء المحليين، لكن الذنب الجماعي لم يؤخذ بعين الاعتبار. لقد تحقق الحلفاء من ١٣٠ ألف نمساوي بارتكابهم جرائم حرب، وحاكموا ٢٣ ألفاً منهم، أدانوا من بينهم ١٣ ألفاً وستمئة شخص، وحكموا على ٤٣ بالإعدام، طبقوا منها ٣٠ حكماً، وتم طرد السبعين ألف موظف الذين عملوا في الدولة النازية في النمسا. كل هذا حصل في عام واحد فقط. في خريف عام ١٩٤٦، سلّم «الحلفاء» اجتثاث النازية للحكومة النمساوية(٥٤).

أن تكون مهزوماً لا محرراً كان يعني شيئاً مختلفاً تماماً. الجنرال دوايت آيزنهاور (Dwight Eisenhower) أعلن للسكان الألمان عام ١٩٤٤ أنه تم احتلالهم، وأنهم سيدفعون الثمن:

> «قوات الحلفاء التي تعمل تحت إمرتي دخلت ألمانيا الآن. لقد جئنا كغزاة... في منطقة ألمانيا المحتلة من القوات العاملة تحت إمرتي، سنمحق النازية والعسكرية الألمانية. سنسقط الحكم النازي، ونحل الحزب النازي، وننهي القوانين والمؤسسات الظالمة والقمعية والتمييزية التي وضعها هذا الحزب. سنستأصل تلك العسكرية الألمانية التي كثيراً ما أخلت بالسلام العالمي. الجيش وقادة الحزب والغيستابو [الشرطة السرية في ألمانيا النازية] والآخرون المشتبه بارتكابهم الجرائم والفظائع سيُحاكَمون، وإن كانوا مذنبين، فسيتلقون العقاب الذي يستحقونه»(٥٥).

مع اقتراب النصر، قدمت «هيئة الأركان المشتركة» في واشنطن مجموعة

---

(٥٤) Judt, Ibid., pp. 52 and 53.

(٥٥) General Eisenhower, Supreme Headquarters, Allied Expeditionary Force, Office of the Chief of Staff, *Handbook for Military Government in Germany: Prior to Defeat or Surrender*, December 1944.

شاملة من التعليمات إلى آيزنهاور وقد كانت رسالة التوجيهات واضحة. **أولاً**: «يجب أن يتم الإيضاح للألمان أن آليات حرب ألمانيا القاسية والمقاومة النازية المهووسة قد دمرت الاقتصاد الألماني وجعلت الفوضى والمعاناة أمراً حتمياً وأن الألمان لا يمكن أن يهربوا من مسؤولية ما جنوه على أنفسهم». **ثانياً**: «ألمانيا لن يتم احتلالها بغرض تحريرها، بل كأمة معادية مهزومة. هدفك ليس القمع بل احتلال ألمانيا بهدف تحقيق أهداف مهمة محددة للحلفاء. الاحتلال والإدارة يجب أن يُنفذا بحزم وتحفظ. ستثبط بقوة المؤاخاة بين المسؤولين والسكان الألمان». **ثالثاً**: «هدف الحلفاء الرئيس هو منع ألمانيا من أن تصبح مجدداً تهديداً للسلام العالمي. الخطوات الأساسية لتحقيق هذا الهدف هي إنهاء النازية والعسكرتارية بكل أشكالهما، والتحديد الفوري لجرائم الحرب لتتم المعاقبة عليها، وتفكيك الصناعة ونزع السلاح الألماني، مع إبقاء سيطرة متواصلة على قدرة ألمانيا على خوض الحرب، والاستعداد لإعادة بناء نهائية للحياة السياسية الألمانية بناء على أسس ديمقراطية»[٥٦].

ولكن هذا الهدف لم يكن نبيلاً كما يبدو عليه، ويمكن إعادة بناء ألمانيا، وقد أمكن، وأجريت الانتخابات، لكن «اجتثاث النازية» فشل بالإكراه على الذنب، وعزز الاستياء فحسب. ولم تكن الديمقراطية تعني كما فهمها «الحلفاء» التنصل من القومية.

المناطق الغربية: من الحماسة إلى الانحسار

التخطيط لاجتثاث النازية في المناطق المحتلة الغربية أخذ شكله في نهاية عام ١٩٤٥، وبدأت عملية اجتثاث النازية في مطلع عام ١٩٤٦. وقد أزال الأمريكيون والبريطانيون والفرنسيون أعضاء الحزب النازي من مناصب السلطة والتأثير، وقوضوا الأساس القانوني والتأثير الاجتماعي للمنظمات المرتبطة بالنازية. ولكن، بينما وعد الزعماء الغربيون بتحول سياسي

(٥٦) "Directive to Commander-in-Chief of United States Forces of Occupation Regarding the Military Government of Germany," 26 April 1945, in *Foreign Relations of the United States*, 1945, vol. 3, European Advisory Commission, Austria, Germany, 484-503, October 17, 1945. Available through the Avalon Project, Lillian Goldman Law Library, Yale Law School, <http://avalon.law.yale.edu/wwii/ger02.asp>.

واجتماعي واسع النطاق، ركز اجتثاث النازية عملياً على تأسيس المسؤولية الفردية وتطهير الإعلام الألماني من التأثير النازي.

عندما انتهت الحرب في أوروبا، كان هناك ثمانية ملايين عضو في الحزب النازي في ألمانيا[٥٧]، وكان هناك أكثر منهم منخرطون في المنظمات المرتبطة بالنازية: ٢٥ مليوناً تقريباً في «جبهة العمال الألمانية»، ١٧ مليوناً في منظمة «رفاه الشعب القومية الاشتراكية»، وأكثر من ذلك في «رابطة النساء الألمانية» و«شباب هتلر»، و«رابطة الأطباء»، والمجموعات الأخرى. يقدر المؤرخ فريدريك تايلور (Frederick Taylor) أنه ما بين الحزب والمنظمات المرتبطة به، ضمت الدولة النازية ما يصل إلى ٤٥ مليون ألماني. وحتى هذا العدد لا يضم كل الداعمين والمنتفعين من النازية، مثل الصناعيين الذين لم ينضموا إلى الحزب أو منظماته لكنهم أنتجوا أسلحة أو استخدموا عمالة قسرية. كذلك استفاد مالكو الأراضي الكبار ـ خصوصاً اليونكرز (Junkers)، نبلاء الأرض البروسيين ـ من دون تأسيس صلات رسمية مع الحزب النازي[٥٨].

بذلك، عزل كل ألماني مسؤول بشكل فردي ومعاقبته يجب أن يكون صعباً جداً بحيث لا يمكن التفكير به، حتى بالنسبة إلى قوات الاحتلال الأمريكية، الكبيرة وعالية التنظيم والمتقدمة تقنياً والمفعمة بالطاقة. في خريف عام ١٩٤٥، قدر آيزنهاور أن عملية اجتثاث النازية ستحتاج إلى خمسين عاماً[٥٩]، ولكن الأمريكيين كانوا مستعدين، وتمت مساعدتهم بحدثٍ أقرب للمعجزة؛ ففي نيسان/أبريل ١٩٤٥، وبينما كانت الحرب في أوروبا تقترب من نهايتها، سلم أحد الألمان المعادين للنازية إضبارة شبه كاملة من أعضاء الحزب النازي إلى «الحلفاء». لقد أنقذها من الدمار بينما كانت القوات الأمريكية تقترب من ميونخ[٦٠].

كانت الخطوة اللاحقة هي فك هذه المادة، بفصل أعضاء الحزب الاسميين عن أولئك الأكثر انخراطاً في النشاطات النازية. لقد وضع

---

(٥٧) Judt, *Postwar: A History of Europe since 1945*, p. 56.

(٥٨) Frederick Taylor, *Exorcising Hitler: The Occupation and Denazification of Germany* (New York: Bloomsbury, 2011), p. 226.

(٥٩) Noland Norgaard, "Eisenhower Claims 50 Years Needed to Re-Educate Nazis," *Oregon Statesman* (13 October 1945)

(٦٠) Taylor, Ibid., pp. 119-123.

«الحلفاء» خمسة أصناف: الجناة الكبار، الجناة، الجناة الأقل، الأتباع، المبرؤون. وليتمكن «الحلفاء» من تصنيف الألمان الأفراد، طلبوا منهم ملء **استبيانات** (*Fragebogen*) حول نشاطاتهم السياسية والماضية. وفي المحصلة، تم ملء ١٦ مليون استبيان في المناطق الغربية المحتلة الثلاث. على الرغم من أن السكان الألمان كانوا الأعلى في المنطقة البريطانية، إلا أن معظم الاستجابات المكتملة كانت في المنطقة الأمريكية، حيث تم إبلاغ الألمان أن عليهم تقديم نماذجهم وإلا سيحرمون من بطاقات التموين. على أساس الاستبيانات، حددت السلطات الأمريكية أن ٣,٥ مليون ألماني ـ ربع سكان المنطقة ونصف السكان البالغين تقريباً ـ كانوا يشكلون «قضايا قابلة لتوجيه الاتهامات»، تم تحديد مواعيد لهم في محاكم اجتثاث النازية. هذه المحاكم، التي تأسست في آذار/ مارس ١٩٤٦، أدارها الألمان بشكل مباشر ولكن تحت إشراف «الحلفاء»[٦١].

معظم أولئك المعاقبين خسروا وظائفهم. في أشد هذه الحالات، كان الطرد إجبارياً، ثم جاء بعده الطرد الاجتهادي مترافقاً مع توصية سلبية بعدم التوظيف مستقبلاً، يليه الطرد الاجتهادي مع توصية إيجابية. أولئك الذين اعتبروا غير نازيين أو معادين للنازية لم يواجهوا أية عواقب. هذه العملية الضخمة والمعقدة أدت إلى طرد ٣٧٤ ألف نازي موثق من مناصبهم. لقد سمح لهم بعد ذلك بالقيام بـ«أعمال بسيطة» فقط. هذه المجموعة لا تشمل المعتقلين. في نهاية عام ١٩٤٥، احتجز الأمريكيون ٩٠ ألفاً من أولئك الذين تعدهم خطيرين. لقد تم إبقاؤهم في معسكرات احتجاز، بانتظار التعامل معهم. ٢٥ ألفاً آخرون اعتبروا أكثر خطورة، بمن فيهم الكثير من أسرى الحرب، تم إبقاؤهم في حبس منفصل.

اقترح البعض في الجيش الأمريكي معاقبة كل أولئك الذين تم تحديدهم كنازيين لكن هذا المقترح تم رفضه على أساس أنه سيفاقم الأزمة الاقتصادية ما بعد الحرب، والصراع السياسي والاجتماعي. وحلول أيار/ مايو ١٩٤٦، بدأ الجنرال لوكيوس كلاي (Lucius Clay)، الذي أشرف على المنطقة الأمريكية، بالتفكير في «عمليات عفو شاملة» لأعضاء الحزب الذين انضموا

---

(٦١) Judt, *Postwar: A History of Europe since 1945*, p. 56.

من باب المصلحة لا القناعة. قرر الأمريكيون أن كل الألمان «الذين انضموا قبل ٣٠ كانون الثاني/يناير ١٩٣٣ (١,٥ مليون تقريباً) سيعتبرون نازيين شديدي الولاء»، بينما «الكثير من، إن لم يكن معظم، الأعضاء ما بعد عام ١٩٣٧» يمكن تصنيفهم على أنهم «نازيون بالإجبار» (*Muss-Nazis*)، تم الضغط عليهم لينضموا إلى الحزب ليحافظوا على وظائفهم أو يحصلوا على ترقيات. يمكن العفو عن «النازيين بالإجبار»، كما يمكن العفو عن النازيين من ذوي الاحتياجات الخاصة والنازيين «الثانويين»، الذين كان لديهم دخل سنوي أو ممتلكات متواضعة. بعد العفو وإجراء اختصارات أخرى، تبقى ٩٣٠ ألف حالة يمكن بها توجيه الاتهامات[٦٢]. خلال بضع سنوات، تقريباً كل الموظفين الذين طردهم الأمريكيون تمت إعادة تعيينهم، وكل أولئك المعتقلين في معسكرات العمالة، باستثناء فئة ضئيلة، تم إطلاق سراحهم بحلول عام ١٩٥٠. الأمريكيون الذين انطلقوا بحرارة وحماسة المبشرين، انتهى بهم المطاف إلى هدف متواضع. بكلمات فريدريك تايلور (Frederick Taylor) المعبرة عن الازدراء، فإن المهمة تضاءلت لدرجة أنها لم تعد أكثر من «تحكم بالحشود»[٦٣].

بالمقارنة مع الكابوس البيروقراطي المتمثل بمراقبة ملايين الألمان حول ماضيهم النازي، اجتثاث النازية من الإعلام والثقافة كان سهلاً. في ١٣ أيار/مايو ١٩٤٦، أمر الأمريكيون بمنع أكثر من ٣٠ ألف كتاب، تفاوتت بين المناهج المدرسية والشعر، لمساهمتها في النازية أو ترويجها للعسكرية. ملايين المجلدات تمت مصادرتها وتدميرها، وحيازة أي كتاب ممنوع كان جناية يُعاقب صاحبها عليها. على الرغم من أن السلطات قدمت هذه العملية كخطوة نحو الدمقرطة، إلا أن تناقضها كان جليّاً. قال أحد ممثلي «الإدارة العسكرية» التابعة لـ«مجلس سيطرة الحلفاء» لمجلة **التايمز** إن هذا الأمر من حيث المبدأ لم يكن يختلف عن محارق الكتب النازية[٦٤]. ربما يمكن

(٦٢) Perry Biddiscombe, *The Denazification of Germany: A History 1945-1950* (London: Tempus, 2007), p. 65, and Olick, *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949*, p. 129.

(٦٣) Taylor, *Exorcising Hitler: The Occupation and Denazification of Germany*, pp. 268-269 and 278, and Biddiscombe, Ibid., pp. 109, and 81.

(٦٤) "Read No Evil," *Time* (27 May 1946).

مسامحة الألمان إن اعتقدوا أن مصلحة الأمريكيين بشكل رئيس هي إخماد النقد لاحتلالهم، ففي إحدى الحالات البارزة قيل إن مجلة أدبية تم إغلاقها بعد أن كشفت أن تكاليف الاحتلال الأمريكي ستتم تغطيتها من الخزينة الألمانية(٦٥). الدوافع الظاهرة الأخرى للسياسة الثقافية كان من بينها جوائز الصيد [أي استعراض الثقافة النازية بشكل يظهر هزيمتها على يد الاحتلال، مثلما تعرض رؤوس الحيوانات التي تم صيدها] والمكاسب المالية. مثلاً، الأعمال الفنية «المرتبطة أو المخصصة لتخليد العسكرتاريا الألمانية أو النازية» كانت تُصادر، وفي حين أن بعضها قد دُمّر، إلا أن الآلاف تم شحنها إلى الولايات المتحدة. كان بعض هذه الأعمال بريئاً، فمثلاً «رسم زيتي يظهر امرأتين في منتصف العمر تتحدثان في شارع تضيئه الشمس في بلدة صغيرة» تم أخذه إلى «مركز الجيش للتاريخ العسكري» في العاصمة الأمريكية واشنطن(٦٦).

بلغ النفاق الحاد في السياسة الثقافية ذروته مع «عملية مشبك الورق» (Operation Paperclip). تحت مبررات الأمن القومي، تجاوز الأمريكيون والبريطانيون نفورهم من بعض أكبر النشاطات النازية واختطفوا، عملياً، آلاف العلماء النازيين. «مشبك الورق»، بإدارة «هيئة الأركان المشتركة»، دربت ثلاثة آلاف مختص أمريكي وبريطاني تقريباً (كانوا يسمّون القوة تي «T-Forces»)، كانت مهمتهم عملياً اختطاف أكبر العلماء والتقنيين الألمان، على الرغم من أن الكثير منهم كان سعيداً للغاية لقفزه من سفينة الدولة النازية الغارقة. بدءاً من نهاية عام ١٩٤٤، استهدفت قوات الكوماندو

---

(٦٥) المجلة محل الحديث كانت **الدعوة** (*Der Ruf*). «البرنامج التحريري لمجلة **الدعوة** كان تعزيز «الإنسانية الاشتراكية»، مما يعني... الرفض المطلق لأطروحة الذنب الجماعي... كانت **الدعوة** أيضاً معادية لأمريكا». في نيسان/ أبريل ١٩٤٧، ألغت السلطات العسكرية الأمريكية ألغت ترخيص **الدعوة**، «متهمة المحررين بـ «العدمية» و«الوطنية»». انظر:

Olick, *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949*, pp. 189-190.

بحسب: Theodore Ziolkowski, "Historical Analogy," *New York Times*, 17/5/1981.

فقد منعت **الدعوة** من النشر، ليس فقط بسبب مسعاها النقدي، بل أيضاً لكشفها أن «الحلفاء» غرموا الخزينة الألمانية بتكاليف عديدة، منها شراء ثلاثين ألف حمالة صدر.

(٦٦) Cora Goldstein, "Purges, Exclusions, and Limits: Art Policies in Germany, 1933-1949," working paper, Cultural Policy Centre, University of Chicago, February 2000, <https://culturalpolicy.uchicago.edu/purges-exclusions-and-limits-art-policies-germany-1933-1949>.

ما يقارب تسعة آلاف نازي لإخراجهم. برأي توم باور (Tom Bower)، الذي درس هذا العمل بالتفصيل، «كانت العملية تقريباً ناجحةً نجاحاً كاملاً». ولم تكن الغنائم المعتبرة فقط أشخاصاً وإنما أيضاً «أفضل مواد المؤسسة العلمية لألمانيا النازية»، مثل «السبعين مختبراً من «معهد أبحاث هيرمان غويرنغ للملاحة الجوية» وأنفاق الريح الثورية الخاصة بها». لقد تم «نهبها وتقاسمها بين البريطانيين والأمريكيين». لقد كانت عملية «مشبك الورق» رسمياً «برنامج حرمان واستغلال»، أي «استغلال القوى الغربية لبرامج ألمانيا العلمية الحربية وحرمان الروس منها». على النقيض من «مشبك الورق»، كما يقول باور، «عملية مطاردة قتلة ما يقارب اثني عشر مليون إنسان لم تحمل حتى اسماً براقاً، وليس لها كوادر مدربة ولا مقرات ولا خطة ولا أولوية»(٦٧).

كان هناك نازيون نشطون ضمن مهاجري الولايات المتحدة غير الراغبين تماماً، مثل آرثر رودولف (Arthur Rudolph)، المهندس الذي أدار برنامج صواريخ «V-2» التابع لهتلر، في عملية قامت على العمالة القسرية. كان رودولف مسؤولاً بشكل مباشر عن استغلال العمال قسراً في منشآته، مما أدى إلى معدلات وفيات عالية بشكل مرعب. رودولف، الذي صنِّف بداية على أنه من «نوع: النازي الخطير بنسبة مئة في المئة» وكانت التوصية الرئيسة هي أن يتم اعتقاله، لم يكن الجاني الخطير الوحيد الذي جندته الولايات المتحدة، على الرغم من أنها كانت تؤكد الأرضية الأخلاقية العالية. تسببت عملية «مشبك الورق»، بشكل مفهوم، بالذعر لدى البعض في الولايات المتحدة ممن كان على اطلاع عليها. تحديداً، داخل وزارة الخارجية كان «صبيان مورغنثاو» ـ الذين تمت تسميتهم كذلك لأنهم كانوا يدعمون رغبته في التطبيق الصارم لتوجيه هيئة الأركان المشتركة رقم ١٠٦٧ (JCS 1067) ـ معارضين للعملية. كان هؤلاء المسؤولون مصرين على «رفض استقرار هؤلاء الرجال إلا بعد أن يتم التعامل معهم بشكل ملائم»، حتى إن كان هذا يعني «إعادتهم إلى ألمانيا». لقد رفضوا إتمام أي أعمال ورقية لدخول شخصيات من ألمانيا، وخاضوا معركة استنزاف مستعصية مع أطراف في الجيش». مدير «عملية مشبك الورق»، بوسكيت ويف (Bosquet Wev)، لم يبدِ أي ندم،

(٦٧) Tom Bower, *The Pledge Betrayed: America, Britain and the Denazification of Postwar Germany* (Garden City, NY: Doubleday, 1982), pp. 96-98.

موضحاً بقوله: «من وجهة نظر الأمن القومي، يجب أن لا تبقى النازية محل اعتبار كبير في وقت يعرّض به تهديد الشيوعية الأكبر العالم كله للخطر اليوم». لم يتم تجاوز الطريق المسدود حتى عام ١٩٤٧، حين أمر الجنرال جورج مارشال (George Marshall)، وزير الخارجية المعيّن حديثاً، بأن يأخذ الأمن القومي الأولوية على حساب اجتثاث النازية(٦٨).

وعلى الرغم من أن البريطانيين انضموا إلى الأمريكيين في تطبيق «عملية مشبك الورق» والاستفادة منها، إلا أنهم قد أخذوا مسعىً مختلفاً في برنامج اجتثاث النازية بشكله الأوسع. لقد كانت المنطقة البريطانية أكثر كثافة سكانية من الأمريكية، ما جعل عملية التعريف لكل شخص بشخصه مهمة شاقة بشكل أكبر(٦٩). لتجنب الوقوع في مستنقع، توجه البريطانيون إلى العفو الشامل منذ البداية، مقررين أن أولئك فقط الذين شغلوا مناصب «رسمية» تقتضي «مسؤوليات» كان عليهم ملء الاستبيانات. منذ تشرين الأول/أكتوبر عام ١٩٤٥، قرر البريطانيون أن «خمسين في المئة من الموظفين القانونيين الألمان كانوا من النازيين «بالاسم»». كان من المستحيل إخراج النازيين تماماً من النظام القانوني، «فتسعون في المئة من المحامين الألمان كانوا أعضاء في الحزب النازي». بعد ذلك بقليل، سُمح لخريجي القانون الجدد الذين يثبتون أنهم لم يكونوا أكثر من نازيين بالاسم بالتوظيف بغض النظر عن عتبة الخمسين في المئة(٧٠). برّر توماس مارشال، السوسيولوجي ومستشار وزارة الخارجية، إبقاء بيروقراطيين نازيين أقل انطلاقاً من أن «الموظفين الكبار فقط كانوا صناع السياسات، ودور أولئك في الصفوف

---

(٦٨) Biddiscombe, *The Denazification of Germany: A History 1945-1950*, p. 77, and Taylor, *Exorcising Hitler: The Occupation and Denazification of Germany*, Kindle loc. 4706.

واصل رودلف عمله بتصميمه صاروخ «ساترن ٥» الذي أخذ أول رواد فضاء إلى القمر. انظر أيضاً: John Gimbel, "U.S. Policy and German Scientists: The Early Cold War," *Political Science Quarterly*, vol. 101, no. 3 (1986), pp. 433-451.

(٦٩) Biddiscombe, Ibid., p. 115.

(٧٠) "Denazifcation Measures: Meetings of Denazification Committee Appendix "A" to SCD/P(46) 30 dated 23 May 1946," Denazification of Legal Profession, National Archives Kew, FO 371 /55436,

ورد في: Taylor, *Exorcising Hitler: The Occupation and Denazification of Germany*, Kindle locs. 7649-7650.

الوسطى كان إدارياً فحسب، وهؤلاء المسؤولون سيتبعون، افتراضاً، الأوامر المقدمة من أي مصدر سلطة شرعي». [بروفيسور التاريخ] بيري بيديسكومب (Perry Biddiscombe) يشير إلى حصول عملية تطهير في التعليم العالي أدت إلى «فصل ما يقارب ثلث كل الأساتذة الجامعيين»، لكنّ «زملاءهم تركوا مقاعدهم شاغرة ليتمكنوا من استعادتها حالما تتضاءل شدة اجتثاث النازية»(٧١).

كان النموذج الفرنسي أقرب من البريطاني مما هو من الأمريكي، ولكن لأسباب مختلفة. بينما اختصر البريطانيون الطريق لتجاوز حجم اجتثاث النازية لكل شخص بشخصه كان الفرنسيون حريصين على تجنب الوقوع في فخهم هم. كانت فرنسا قوة الاحتلال الوحيدة التي كانت هي نفسها محتلة من قِبل النازيين، وبذلك كانت موطناً للكثير من العملاء، إلى جانب وجود مقاومة جسورة. كانت اللهجة الفرنسية أقرب لكونها اجتثاثاً للبرسنة [أي فرض قيم ومؤسسات بروسيا، الإمبراطورية الألمانية] من كونها اجتثاثاً للنازية، فقد كان هدفها هو التراجع عن توحيد ومركزية ألمانيا بهدف الاستئصال الدائم للقوة الاقتصادية والعسكرية الألمانية. كانت فكرة اجتثاث النازية نفسها تحمل خطر التعريف السياسي للمشروع، ومن ثَمّ امتدادها من خارج ألمانيا إلى فرنسا. طالبت الخطة الفرنسية الأولية ما بعد الحرب بتفكيك ألمانيا، لكن الأمريكيين أصروا على أن يكف الفرنسيون عن ذلك كشرط ليحصلوا على الدعم الأمريكي(٧٢).

لم يستخدم الفرنسيون مصطلح اجتثاث النازية، مفضّلين أكثر استخدام مصطلح **التطهير** (épuration). وفيما يتعلق بالوظائف المدنية الألمانية، «فكل الضباط الفرنسيين تقريباً ـ اليمين واليسار والوسط ـ وافقوا على أن شخصية أي مدير أو إداري ألماني محتمل يجب أن تكون أكثر أهمية من مجرد عضوية حزب العمال القومي الاشتراكي الألماني [الحزب النازي]»، كما يقول بيديسكومب؛ لذلك، لم يدعم الفرنسيون أية سياسات عفو، «وقد قرروا أنه فقط بعد الفحص الشامل لهذه الشخصية، يمكن أن تقوم السلطات

(٧١) Biddiscombe, Ibid., pp. 86-87 and 96.

(٧٢) Taylor, Ibid., Kindle locs. 6238-6239.

بالقرارات المتعلقة بالإحالة إلى التقاعد أو الفصل أو الاعتقال»[٧٣]. لقد كان الفرنسيون أقل فطنة فيما يتعلق بالمعلمين. بنظرهم أن النظام التعليمي قد تعرض للنازية بشكل كبير، بدأ الفرنسيون بإزالة ثلاثة أرباع المعلمين تقريباً من وظائفهم. لقد وجدوا خلال وقت قصير أن المدارس لا يمكن أن تعمل من دونهم، ولذلك تمت إعادة تعيين الأساتذة ولكن مع بقائهم عرضة للفصل بسهولة[٧٤]. بعد ثلاثة أعوام من نهاية الحرب، ما يقارب ١٣٣ ألف شخص يسكن المنطقة الفرنسية تم تصنيفهم على أنهم متأثرون بالنازية، ولكن فقط ١٨ ألفاً تم تصنيفهم بطريقة تؤدي إلى عقوبات بشكل تلقائي. تم وصم ثلاثة عشر ألمانياً فقط بأنهم جناة كبار، بالمقارنة مع ١٦٥٤ في المنطقة الأمريكية[٧٥].

في المناطق الغربية الثلاث، حل الانحسار بسرعة مكان الحماسة المبكرة. وفَقَدَ البرنامج الذي بدأ عام ١٩٤٦ مصداقيته خلال خمسة أعوام، سواء داخل ألمانيا أو بين «الحلفاء»، الذين كان الانتقاد في صفوفهم يأتي من اليمين السياسي، مع انتشار «الخوف الأحمر». نقد مبكر كهذا جاء من الجنرال جورج باتون (George Patton)، الحاكم العسكري لبافاريا عام ١٩٤٥؛ إذ كتب إلى زوجته قائلاً: «ما نفعله هو التدمير الكامل للدولة شبه الحديثة الوحيدة في أوروبا، مسهلين على روسيا أن تبتلعها كلها». كان الألمان ـ وحتى النازيون المتشددون ـ مطلوبين للحرب الوشيكة ضد من سمّاهم باتون «الوحوش المغول»[٧٦].

من جانبهم، كان للألمان مظالم عديدة حول ممارسات اجتثاث النازية. لأن «الحلفاء» طالبوا بكل من الذنب الجماعي والعقوبة الفردية، فقد انتهى بهم المطاف بمطاردة «النازيين الصغار» بطريقة بدا أنها ستؤدي إلى عقوبات مفرطة. كما أن الجهد لتحميل الرأي العام المسؤولية عن الأهوال النازية كان منفراً بشدة. حالما تم تحرير معسكرات الاعتقال، أُجبِر المواطنون

---

(٧٣) Biddiscombe, Ibid., pp. 158-159 and 167.

(٧٤) Taylor, Ibid., p. 327.

(٧٥) Ibid., pp. 317-322, Kindle locs. 5788-5790, and Biddiscombe, Ibid., p. 181.

(٧٦) Taylor, Ibid., Kindle locs. 4953-4964, and Martin Blumenson, *Patton: The Man Behind the Legend* (New York: Morrow, 1985), p. 281.

الألمان على زيارتها لرصد الظروف هناك، ودفن الجثث المتعفنة، ونبش المقابر الجماعية. أُجبِرَ المواطنون، الذين كانوا أنفسهم بظروف غاية في السوء بعد الحرب، على تسليم الممتلكات للأسرى السابقين في معسكرات الاعتقال. وزّع المحتلون موادَّ دعائية تظهر ضحايا معسكرات الاعتقال وكُتِب عليها نصوص مثل: «**هذا ذنبك!**»، و«**هذه الفظائع خطؤك!**»(٧٧).

بلا شك، يتحمل الكثير من الألمان ذنب هذه الفظائع، ولا يمكن بسهولة إنكار أن النازيين اخترقوا كل قطاع في المجتمع، ولكن، من وجهة نظر معظم الألمان، لم تكن الحاجة الملحة هي العدالة الجنائية بل إعادة الإعمار. مهما كان النجاح الذي حققه الألمان بإزالة النازيين من الوظائف المدنية، فكل ما فعله هو أنه جعل مهمة إعادة الإعمار أكثر صعوبة؛ إذ تم سجن الإداريين الأكفاء أو منعهم من العمل. في أثناء ذلك، أولئك المدنيون الذين كان ذنبهم، بأسوأ الأحوال، هو أنهم اضطروا إلى أن يسايروا ليبقوا على قيد الحياة شعروا بأنهم يتعرضون للهجوم بلا مبرر في أشد أوقاتهم حاجة، وزادت التناقضات المتراكمة لسياسات «الحلفاء» هذا الشعور.

كان من الممكن تخفيف هذه المشاعر لو أن الألمان منحوا بعض الدور في اجتثاث النازية. الاعتراف بأن الكثير من الألمان عارضوا النازية وقاموا كذلك بتضحيات كبيرة كان سيتيح الشراكة بدل الاحتكاك. كما أنه كان سيخلق فرصة تحول حقيقي. لم يكن «الحلفاء»، المدفوعون أنفسهم بالمخيال القومي، في موقع يسمح بتغيير المجتمع الألماني جوهرياً ودفع سياسات جديدة له.

الأطراف التي كان من الممكن أن تكون قادرة على المشاركة باجتثاث النازية هم معادو الفاشية الذين خرجوا من ألمانيا نفسها، بمن في ذلك المعارضة الداخلية والمنفيون الذين عملوا على إسقاط هتلر. أُرسِل أكثر من

(٧٧) Harold Marcuse, *Legacies of Dachau: The Uses and Abuses of a Concentration Camp, 1933-2001* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2001), pp. 61 and 128-129; Eric Voegelin, *Hitler and the Germans*, translated by Detlev Clemens and Brendan Purcell (Columbia: University of Missouri Press, 2003), 5n12, citing Christoph Klessmann, *Die doppelte Staatsgründung: Deutsche Geschichte, 1945-1955* (Bonn: Bundeszentrale für politische bildung, 1986), p. 308.

مليون ألماني إلى معسكرات الاعتقال لمعارضة الحكم النازي، وأكثر من أربعين ألفاً قتلوا لمقاومتهم[(٧٨)]. لكن الحلفاء رفضوا العمل مع المقاومة التي استطاعت الاستمرار لشكهم بأن الجماعات المعادية للفاشية ضمت الشيوعيين والمقربين منهم. مثلاً، عندما دخل الجيش الأمريكي مدينة فوبرتال التي كانت محررة أصلاً، فكك كلاً من مجلس المدينة والشرطة اللذين كانا من المعادين للفاشية. لم تكن الحكومة العسكرية «تريد أن يفكر أي «بلاشفة» بأنهم يستطيعون السيطرة الآن بعد أن تم طرد النازيين»[(٧٩)]. هذا الموقف أغضب اليسار الألماني. يقول أوليك: «اليسار الألماني. . . حاجج بقوة في أن برامج الحلفاء لإعادة التأهيل منعت عمليات تصفية حساب نابعة عن الألمان أنفسهم مع ماضيهم النازي»[(٨٠)].

السلطات العسكرية الأمريكية والألمانية خسرت كذلك الحلفاء المحتملين من معادي الفاشية من خلال تقويض النقابات العمالية. من منظور هذه النقابات، كان اجتثاث النازية يتطلب تعزيز حقوق العمال الذين تم تجريدهم منها تحت حكم هتلر، وتحديداً الحق في التنظيم. إلا أن سلطات الاحتلال الأمريكية والبريطانية منعت أي تنظيم للنقابات وأي نشاط سياسي. لم يسمح لاتحادات نقابات العمال بالتفاوض حول الأجور أو ظروف العمل أو ساعاته، وتمّ حل «مجالس العمال» (المعروفة بالألمانية باسم *Betriebsräte*)، ذات التقليد السياسي - الذي ترجع جذوره إلى ما قبل الحرب - الأكثر راديكالية من اتحادات نقابات العمال[(٨١)]. في تقرير قُدّم إلى «مكتب

---

(٧٨) Dieter Lattmann, "Die Stunde Null, die keine war: Ein Volk war zu gehorsam," in: Ulrich Albrecht, Elmar Altvater, and Ekkehart Krippendorff, eds., *Zusammenbruch oder Befreiung? Zur Aktualität des 8. Mai 1945* (Berlin: Verlag Europäische Perspektiven, 1986), p. 63;
ورد في: Mastnak, "Hundred Years' War against Democracy: War, Big Business, and the Introduction of Neoliberalism," p. 9.

(٧٩) Arthur D. Kahn, *Betrayal: Our Occupation of Germany* (Warsaw: Ksiazka i wiedza, 1947), 46-47,
ورد في: Mastnak, Ibid., p. 14.

(٨٠) Olick, *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949*, p. 91.

(٨١) Arthur D. Kahn, *Betrayal: Our Occupation of Germany* (Warsaw: Ksiazka i wiedza, 1947), 45,
ورد في: Mastnak, Ibid., p. 10.
صدرت طبعة أخرى من كتاب كان: **خيانة** (*Betrayal*) عام ١٩٥٠.

الخدمات الاستراتيجية» في عام ١٩٤٦، أدرك هربرت ماركوس العواقب السياسية: «النقابيون يؤكدون أن التوجه السائد نحو مركزية الحياة الاقتصادية تحت سيطرة الحكومة يتطلب، من ثَمّ، مركزية لحركة النقابات. إنهم يحاججون في أن هذا ملح للغاية مع زيادة فعالية القوى الرجعية لقيادات رجال الأعمال. سيُضعِف غياب التكامل، كما يقولون، بشدة فعالية مقاومة العمال لهذه القوات»، متابعاً بقوله إن «المحددات التي وضعتها السياسية الأنجلو ـ أمريكية تعتبر بمثابة تقسيم للعمال (atomization of labor)، مما سيضعف بدوره موقع القوى الديمقراطية في نضالها ضد المصالح الرجعية الراسخة في الصناعات الكبرى»(٨٢).

البعض في الصفوف العليا للحكومة الأمريكية أدركوا أن اجتثاث النازية المفروض لن يحقق الكثير وأنه يحتاج إلى شركاء محليين ليقودوه. نائب الرئيس هنري والاس (Henry Wallace)، متأثراً بكتابات اللاجئين الألمان اليساريين، «كان يأمل أن يطبق الألمان العدالة على «حكامهم النازيين»، ما سيلغي الحاجة إلى اجتثاث النازية من خارج البلاد». كان من بين أولئك الذين يمكن أن يتولوا المهمة قادة «الحزب الديمقراطي الاجتماعي» الذين تمت ملاحقتهم فخرجوا إلى المنفى. مثلاً، السياسي في الحزب ويلي براندت (Willie Brandt) كان له رأي شامل في أنه «لم يكن زعماء الحزب النازي وإرهابيو الغيستابو وحدهم» مذنبين، بل «كانت كذلك شركة «يونكرز» [أكبر مصنعة ومنتجة للطائرات في ألمانيا] والصناعيون الكبار والجنرالات والبيروقراطيون والأساتذة المتورطون الذين أطلقوا العنان للإرهاب والحرب»(٨٣). كان من الممكن أن ينبع التغيير الحقيقي من هذا المنظور.

المنطقة السوفياتية: وعد خائب

كان هناك بديل للذنب الجماعي والتجريم الفردي الكاسح. لمحات عن

---

(٨٢) Herbert Marcuse, "Status and Prospects of German Trade-Unions and Works Councils," in: Franz Neumann, *Herbert Marcuse, and Otto Kirchheimer, Secret Reports on Nazi Germany: The Frankfurt School Contribution to the War Effort*, edited by Raffaele Laudani (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013), pp. 563-564, 572 and 584,

ورد في: Mastnak, Ibid., pp. 16-18.

(٨٣) Biddiscombe, *The Denazification of Germany: A History 1945-1950*, pp. 18, 12, 190 and 204- 205.

هذا البديل يمكن ملاحظتها في المبادرات التي تم اتخاذها في القسم السوفياتي؛ حيث عزز المحتلون التطبيق الاشتراكي للصناعة وملكيات الأرض الواسعة وعززوا الحشد السياسي الداخلي، على الأقل لبعض الوقت. مكتبة سُر مَن قرأ

في الفترة الأولى ما بعد الحرب، بدا أن السوفيات سيطبقون السلام الأصعب على الإطلاق. ستالين، كما رأينا، دعم أشد صيغ خطة مورغنثاو، وليس من الصعب تخيل لماذا. كانت تجربة السوفيات في الحرب أسوأ بكثير من تجربة القوى الغربية. جنود المشاة السوفيات «شاهدوا أراضيهم تتدمر»، كما يقول فريدريك تايلور، مضيفاً: «لقد كانوا شهود عيان على حقيقة أن خمسة وعشرين مليون شخص على الأقل من أبناء بلدهم، من كل الأعمار ومن كلا الجنسين، قتلوا في معركة أو في مجزرة وأحياناً كثيرة بالتجويع حتى الموت؛ كل ذلك في حرب ألمانيّة ظالمة اختارتها قوات هتلر بلا اعتبار يُذكر لأبسط قواعد الحرب التي تعطي الإنسان اعتباراً بالحد الأدنى»[٨٤]. ليس من المفاجئ إذاً أن القوات السوفياتية التي دخلت ألمانيا كثيراً ما كانت مدفوعة بروح من الانتقام ولجأت إلى النهب والسلب والاغتصاب.

ولكن، بحلول أيار/مايو ١٩٤٥، قرر كبار المسؤولين السوفيات أن يتخففوا. لم يفرضوا سيطرة كاملة على منطقتهم بطريقة المناطق الغربية نفسها، بل كان هناك بدلاً من ذلك حديث فارق عن «طريق ألمانيا نحو الاشتراكية». في ذلك الشهر، أبلغ ستالين زعماء الشيوعية الألمان «أن الحاجة الماسة الآن هي نظام شبه عسكري معادٍ للفاشية، وأن «سوفتة» ألمانيا [أي ضم ألمانيا إلى الاتحاد السوفياتي] لم يحن وقته بعد». ضابط أمريكي «لاحظ متحسراً أنه لم يكن هناك ملصقات «ذنب جماعي» في المناطق السوفياتية». يشير بيديسكومب إلى أن السوفيات برؤوا النازيين الصغار، مما «أصبح مصدر نزاع معتبر مع الأمريكيين»[٨٥].

اختلفت المبادئ الناظمة للاحتلال واجتثاث النازية السوفياتيين في

---

(٨٤) Taylor, *Exorcising Hitler: The Occupation and Denazification of Germany*, Kindle locs. 1156-1161.

(٨٥) Biddiscombe, Ibid., pp. 125-126.

المرحلة المبكرة دراماتيكياً عن نظيرتها في المناطق الغربية. بالتأكيد، كان هناك داعمون للسلام الصعب في الاتحاد السوفياتي، مثل الكاتب البارز إليا إيرينبيرغ (Ilya Ehrenburg). ولكن، كما يقول بيديسكومب، فقد كان هناك مدرستان فكريتان أخريان كان لهما تأثير كبير في النهاية. ألقت إحداهما المسؤولية على «اليونكرز»، «النخبة العسكرية العتيقة» التي «استطاعت الاستمرار حتى العصر الحديث». هذه المدرسة، اللينينية بالتوجه والتشكيل، دعت إلى تأميم الصناعة والقيام بإصلاح أراضٍ سريع. مدرسة أخرى صدّرت استراتيجية «جبهة شعبية»، داعية إلى الحشد داخل المنطقة السوفياتية لتحالف واسع معادٍ للفاشية(٨٦).

كان إصلاح الأراضي وتأميم الصناعة سبيلين راديكاليين لتحقيق التغيير الاجتماعي - الاقتصادي. مع انتقالهم إلى بروسيا، طرد السوفيات أو اعتقلوا أو أسروا «اليونكرز» ومالكي الأراضي الكبار الآخرين. تم الاستيلاء على ممتلكاتهم وإعادة توزيعها على مزارعين صغار. في أثناء ذلك، تم تأميم المصانع أو تفكيكها ونقلها إلى الأراضي السوفياتية كتعويضات حرب(٨٧). إضافة إلى «يونكرز»، تم إعلان مصادرة ممتلكات وصفقات «الفاشيين ومجرمي الحرب». في ٣٠ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٤٥، أمرت السلطات العسكرية السوفياتية بالاستيلاء على كل ممتلكات إنتاج الناشطين النازيين ومصنّعي الأسلحة ومجرمي الحرب والممولين في منطقة ساكسوني. بعد ذلك بأيام، صدر أمر آخر يقضي بحجز الحزب النازي القديم نفسه مع كل منظماته المرتبطة. في حزيران/ يونيو عام ١٩٤٦، أقر استفتاء، نظمه الشيوعيون الألمان في المنطقة السوفياتية، بأغلبية ساحقة تأميم ما يقارب ألف شركة أو فروع لشركات، توظف معاً أكثر من مئة ألف عامل في منطقة ساكسوني وحدها. حصل التصويت على دعم ٧٦ في المئة من الناخبين(٨٨). لم يُطلب من الألمان في أي مرحلة في المناطق الغربية التصويت على السياسات تحت الاحتلال.

---

(٨٦) Ibid., pp. 120-124.

(٨٧) Doris Betzl, "Geburt als Skorpion, Tod als Papiertiger," Literaturkritik.de, Rezensionsforum, April 2003, <https://literaturkritik.de/id/5863>.

(٨٨) Taylor, *Exorcising Hitler: The Occupation and Denazification of Germany*, Kindle locs. 4410-4422.

إلى جانب الإصلاح الاجتماعي ـ الاقتصادي الراديكالي، شجع السوفيات التغيير السياسي بالتوجه إلى الألمان أنفسهم. على الرغم من أن السوفيات لم يترددوا في اعتقال، بل ومعاقبة الزعماء النازيين، إلا أن «الأعضاء العاديين للحزب ومن يسمون «المسافرين العابرين» [أي المتأثرين بالنازية] كانوا يخضعون لإعادة التأهيل». في حين أن توجيه هيئة الأركان المشتركة رقم ١٠٦٧ «لم يدعُ فقط إلى إدانة زعماء الاشتراكية القومية، بل وأيضاً إلى تطهير واسع للحياة العامة من الأفراد المتواطئين»، دعا اجتثاث النازية في المنطقة السوفياتية إلى «إعادة تأهيل» الأعضاء العاديين للحزب النازي والمتأثرين بالنازية، بحسب أوليك، الذي يستشهد بعضو صغير سابق في الحزب النازي، حيّا هذا المسعى في مجمع للنازيين السابقين دعماً لـ«حزب الاتحاد الاشتراكي» قائلاً: «يحيا حزب الاتحاد الاشتراكي، الصديق الكبير للنازيين الصغار»(٨٩).

كان أحد أهداف البرنامج السياسي السوفياتي تشجيع مُعادِي النازية الألمان على التنظيم ومن ثَمّ على تحويل الاحتلال إلى تحرير. حدّدت الحكومة العسكرية مُعادي النازية وساعدتهم على تنظيم أحزاب سياسية. شجع السوفيات أيضاً مشاركتهم في الحكومات المحلية. في تموز/يوليو عام ١٩٤٥، أصبح السوفيات أول من نصب حكومات دولة (*Länder*) من بين «الحلفاء». وُضعت الإدارات المحلية «في أيدي سبعين مهاجراً شيوعياً ألمانياً من موسكو»، و«ما يقارب ثلاثمئة أسير حرب ألماني سابق»، كانوا قد حضروا «مدار معاداة الفاشية» في الاتحاد السوفياتي(٩٠).

كان السوفيات أيضاً هم أول من سمح بتشكيل أحزاب سياسية بعد الحرب من بين قوى احتلال «الحلفاء». «الحزب الشيوعي» أعيد تشكيله رسمياً في برلين الخاضعة لسيطرة روسيا بعد ما يزيد قليلاً على شهر واحد من نهاية الحرب. لقد تبع ذلك بسرعة «الحزب الاشتراكي الديمقراطي» المستعاد، ثم «الاتحاد الديمقراطي المسيحي» المحافظ والديني، ثم «الحزب

---

(٨٩) Olick, *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949*, pp. 117- 118.

(٩٠) Norman M. Naimark, *The Russians in Germany: A History of the Soviet Zone of Occupation, 1945-1949* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), p. 253.

الديمقراطي الليبرالي في ألمانيا» المعادي للشيوعية والمعادي للفاشية. لاحقاً، إما أن هذه الأحزاب سيتم تفكيكها أو إدماجها في «الحزب الشيوعي»، الذي أعيدت تسميته «حزب الوحدة الاشتراكي».

التناقض مع المناطق الغربية في الفترة الأولى لم يكن من الممكن أن يكون أوضح. في حين أن «الحلفاء» الغربيين عاملوا الألمان بكل أنواعهم - نازيين وغيرهم - بارتياب، أسس السوفيات إدارة ألمانية على المستوى المحلي. ربما يعكس القرار لفعل ذلك تفكيراً سحرياً: فالزعماء السوفيات، بمن فيهم ستالين، حاججوا في أن العمال الألمان أكرهوا على الخضوع ضمن القوى النازية، لكن لم يتأثروا أبداً بالأيديولوجيا النازية. لم تكن الأحوال، بالطبع، بهذه البساطة. والتر أولبرخت (Walter Ulbricht)، الشيوعي من حقبة الڤايمار الذي سيترأس الجمهورية الديمقراطية الألمانية، استنتج بعد ستة أسابيع فقط من هزيمة ألمانيا في الحرب أن «مأساة الشعب الألماني تكمن في حقيقة أنهم أطاعوا مجموعة من المجرمين. . . الطبقة العاملة الألمانية والأطراف المنتجة من الشعب فشلت أمام التاريخ»[٩١]. كان السوفيات سيظهرون شجاعة أكبر لو أنهم سعوا وراء مسعاهم الراديكالي من دون أن يخدعوا أنفسهم حول براءة العامل الألماني.

تطلب هذا الرغد النسبي لم يدم طويلاً، الانتقال الديمقراطي أن تكون كل قوى معاداة الفاشية حرة لتتنظم وتشارك في الانتخابات، لكن السوفيات بدؤوا سريعاً برؤية مخاطر في التنوع الواسع للقوى التي استفادت من هذه الحريات. معادو الفاشية غير الشيوعيين والشيوعيون الذين ابتعدوا عن خط الحزب السوفياتي، مثل الألمان الذين تأثروا بمثال روزا لوكسمبورغ، شكلوا تحدياً للسيطرة السوفياتية للمنطقة. تسامح ستالين مع فكر حر، ومن ثَمّ يمكن أن يكون مؤيداً للفكر الغربي، تراجع مع اندلاع الحرب الباردة مع تقديم خطة مارشال في حزيران/ يونيو عام ١٩٤٧ وتنفيذها التدريجي في ١٩٤٨ و١٩٤٩. في الوقت نفسه، قرأت القيادة السوفياتية التطورات في مكان آخر في الكتلة الشرقية - خصوصاً يوغسلافيا - على أنها إشارات

(٩١) Ibid., p. 294, and Taylor, *Exorcising Hitler: The Occupation and Denazification of Germany*, Kindle locs. 5068-5077.

تحذيرية. لقد كان هناك نداء متزايد للجم التوجهات «الطائفية» عندما تم طرد «الحزب اليوغسلافي» من «الكومنفورم» [مكتب الإعلام الشيوعي] في حزيران/ يونيو عام ١٩٤٨، وتم تهميش أعضاء «حزب الوحدة الاشتراكي» الألماني مثل أنطون أكرمان (Anton Ackerman) الذي دعا إلى طريق ألماني نحو الاشتراكية[٩٢].

شهدت السنوات اللاحقة ضرورة ضبط النظام في خضم اضطراب ما بعد الحرب. كان ما يثير القلق تحديداً هو تدفق اللاجئين نحو الغرب، ما بين عامي ١٩٤٩ و١٩٦١، ما يقارب مليوني ألماني غادروا الشرق، ما قلل عدد سكانه بنسبة التُّسع تقريباً[٩٣]. كانت قوة شرطة المؤسسة الرئيسة لضبط النظام في خضم مشاكل ألمانيا الشرقية الكثيرة هي الشتازي. أولى المؤسسات الألمانية التي تأسست في المنطقة المحتلة من السوفيات، الشتازي، اخترقت في النهاية كل مسام من مسامات المجتمع الألماني. لقد تم اختراقها في النهاية من قبل النازيين السابقين، وليس النازيين الصغار فحسب.

جاءت الضربة الأخيرة للإصلاح السياسي في الشرق في ١٧ حزيران/ يونيو عام ١٩٥٣، عندما لجأت حكومة ألمانيا الشرقية إلى القوات المسلحة السوفياتية للقضاء على انتفاضة شعبية. بريتولت بريخت (Bretolt Brecht)، الكاتب الدرامي والشاعر الألماني، خلد هذه اللحظة عندما اتضح أن فجراً جديداً لم يكن يبزغ بعد كل ذلك:

«بعد انتفاضة السابع عشر من يونيو،
وزّع مكتب اتحاد الكتّاب
منشورات في ستاليناليي
تفيد بأن الحكومة
فقدت ثقتها بالشعب
ولا يمكن استعادتها

(٩٢) Naimark, Ibid., pp. 254-255, 303, 304, 310 and 470.
(٩٣) Taylor, Ibid., Kindle locs. 6415-6417.

إلا بجهود مضاعفة.

ألن يكون من الأسهل
بالنسبة إلى الحكومة حينها
أن تحل الشعب
وتنتخب آخر؟»[٩٤].

نهاية اجتثاث النازية

سلّم الفرنسيون أولاً، ثم البريطانيون، وأخيراً الأمريكيون في آذار/مارس ١٩٤٦ مسؤولية اجتثاث النازية للألمان، مبقين سيطرتهم المباشرة على عدد قليل من الحالات فقط[٩٥]. تم تعيين وزير ألماني لاجتثاث النازية في كل منطقة. وفي نيسان/أبريل ١٩٤٦، تم تأسيس ٥٤٥ محكمة مدنية بقانون خاص تحت الإدارة الألمانية (*Spruchkammen*). في اليوم الأول، استقبلت المحاكم ٩٠٠ ألف حالة. تقنياً، كانت هذه المحاكم تحت إشراف الحكومات العسكرية، لكن إدارتها مُنحت قدراً كبيراً من الحرية.

تحول هدف اجتثاث النازية من العقاب إلى إعادة التأهيل. حتى إن كان هناك شخص مذنب بحسب المعايير الرسمية، يمكن للمحكمة، عندما تحدد الحكم، أن تأخذ بعين الاعتبار عوامل مخففة[٩٦]. مع أنه يمكن استدعاء أي ألماني «شارك بتطوير أو دعم الاشتراكية القومية أو العسكرتاريا» للمحاسبة، إلا أن إيجاد هذا المتهم مذنباً يمكن تجاوزه على أساس «اعتبار عادل للمسؤولية الفردية والتطبيق الفعلي، مأخوذة بشكل كلي». فريدريك تايلور يشير إلى أن هذا كان رخصة للتبرئة[٩٧]. انتشر الفساد داخل النظام؛ إذ كانت شهادات اجتثاث النازية تُباع وتُشترى في السوق السوداء، وأولئك

(٩٤) Bertolt Brecht, *Poems: 1913-1956*, edited by John Willett and Ralph Manheim (London: Methuen, 1976), p. 440.

(٩٥) Taylor, Ibid., Kindle locs. 5620-5627; "The United States Political Adviser for Germany (Murphy) to the Secretary of State," 7 March 1946, *Foreign Relations of the United States*, 1946, vol. 5, doc. 438.

(٩٦) Taylor, Ibid., pp. 281-282.

(٩٧) Ibid., Kindle locs. 5096-5114.

الذين وُجِدوا مذنبين كانوا يطالَبون بدفع غرامات بعملة مارك الرايخ، والتي أصبحت بلا قيمة تقريباً، ما يعني أنهم نجوا من العقوبة(٩٨).

مطلع عام ١٩٤٧، أبقى «الحلفاء» ٩٠ ألف نازي في الاعتقال في ألمانيا الغربية، و١,٩ مليون آخرين منعوا من العمل بأي شيء باستثناء العمالة اليدوية. مستنكراً «عدالة المنتصرين»، ترأس أنطون فايفر (Anton Pfeiffer)، وزير اجتثاث النازية في بافاريا، نظاماً أعاد ٧٥ في المئة من المسؤولين الذين فصلهم الأمريكيون وأعاد تصنيف ٦٠ في المئة من النازيين الكبار لتعديل عقوباتهم. خلال عامين، عاد نصف معلمي المدارس الثانوية الذين تم فصلهم عام ١٩٤٦. لقد تدهورت الأمور لدرجة أنه في تشرين الأول/أكتوبر نبهت السلطات الأمريكية رئيس وزراء بافاريا، ڤيلهلم هوغنر (Wilhelm Hogner)، بأن عليه التبليغ عن أي سلوك غير ملائم من هذه المحاكم(٩٩). بحسب تقرير أمريكي، بحلول عام ١٩٤٩، عاد ٨٥ في المئة من الموظفين الذين طردوا من وظائفهم في ولاية هسن. في أيار/مايو عام ١٩٤٩، في الوقت الذي بدأت به دولة ألمانيا الغربية ودستورها يتشكلان، ما بين ٣٠ إلى ٦٠ في المئة من المسؤولين في الحكومة البافارية كانوا نازيين سابقين. في ذلك العام، أنهت «الجمهورية الفدرالية» المؤسسة حديثاً كل التحقيقات في السلوك الماضي للموظفين وضباط الجيش. في آب/أغسطس عام ١٩٥٠، كان ربع رؤساء الأقسام في وزارات ولاية بون من النازيين السابقين. أعلن البوندستاج، المجلس الأدنى للبرلمان في «الجمهورية الفدرالية»، اكتمال اجتثاث النازية في ١٥ كانون الأول/ديسمبر عام ١٩٥٠، وتم إعلان عفو عام في العام التالي على شكل **مرسوم اجتثاث النازية الأخير** (*Entnazifizierungsschlussgesetz*) منهياً اجتثاث النازية. بحلول عام ١٩٥٣، وصلت نسبة النازيين السابقين بين موظفي الحكومة المركزية إلى ٦٠ في المئة. في «وزارة الخارجية» عام ١٩٥٢، كانت نسبة النازيين السابقين هي الثلثين(١٠٠).

تحت حكم المستشار كونراد أديناور (Konrad Adenauer)، سنّت ألمانيا

---

(٩٨) Ibid., p. 290.

(٩٩) Ibid., p. 284.

(١٠٠) Ibid., Kindle locs. 6324-6334

الغربية قوانين عفو شملت ٧٩٢,١٧٦ شخصاً. يقدر المؤرخ جُدت أنه، بحلول عام ١٩٥١، ٩٤ في المئة من القضاة والمدعين العامين، و٧٧ في المئة من موظفي وزارة المالية، و٦٠ في المئة من الموظفين في وزارة الزراعة الإقليمية كانوا من النازيين السابقين. إضافة إلى ذلك، ٤٣ في المئة من الكوادر الدبلوماسية الألمانية المشكلة حديثاً كانوا من رجال «وحدات الأس أس» و١٧ في المئة عملوا ضمن الشرطة الأمنية الألمانية (SD) أو الغيستابو[١٠١].

ربما لا تكمن الإدانة الأكبر لاجتثاث النازية في حقيقة أن الكثير من النازيين، الذين اعتبروا قابلين للطرد، تمت إعادتهم إلى مناصبهم، بل بالرأي الألماني العام. خلال العامين ١٩٤٩ ـ ١٩٥٠، ٦٠ في المئة من الألمان الغربيين ـ بمجموع سكان يصل إلى أكثر من ٥٠ مليوناً ـ كانوا يعتقدون أن «النازية فكرة جيدة، تطبيقها سيئ». في تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٤٦، وجد استبيان أن ٣٧ في المئة من الألمان في المنطقة الأمريكية اعتقدوا أن «إبادة اليهود والبولنديين وغيرهم من غير الآريين كان ضرورياً لأمن الألمان». استبيان آخر، عام ١٩٥٢، أكد أنه لم يتغير أي شيء: ٣٧ في المئة من الألمان الغربيين اعتقدوا أنه من «الأفضل» لألمانيا ألا يكون فيها يهود. استفتاء عقد قبل ذلك بعام وجد أن ٥ في المئة فقط من الألمان الغربيين كانوا يشعرون بالذنب حول مصير اليهود[١٠٢].

إذاً، ليس من المفاجئ أن أديناور واجه قدراً كبيراً من المعارضة لإقراره تعويضاً لضحايا الحكم النازي (Wiedergutmachung). لكنه كان قادراً على كسب دعم كافٍ في البوندستاج بمحاججته في أن دفع التعويضات يدعم نجاح اجتثاث النازية. لقد حان وقت الانتقال نحو الضحايا، لأن الجناة تمت محاكمتهم[١٠٣]. الأمر الأهم هو أن أولئك الذين تلقوا التعويضات لم

---

(١٠١) Judt, *Postwar: A History of Europe since 1945*, p. 58.

انظر أيضاً: Therese O'Donnell, "Executioners, Bystanders and Victims: Collective Guilt, the Legacy of Denazification and the Birth of Twentieth-Century Transitional Justice," *Legal Studies*, vol. 25, no. 4 (2005), pp. 627-667.

(١٠٢) Judt, Ibid., pp. 57-58 and 809, and Taylor, *Exorcising Hitler: The Occupation and Denazification of Germany*, Kindle locs. 6546-6555.

(١٠٣) Daniel E. Rogers, "The Chancellors of the Federal Republic of Germany and the Political Legacy of the Holocaust," in: Alan E. Steinweis and Daniel E. Rogers, eds., *The Impact of* =

يكونوا أبناء البلد الألمان ولا حتى الأوروبيين، بل سكان دولة أجنبية: إسرائيل. هل يوجد دليل أفضل من ذلك على أن «الحل النهائي» نجح؟ لقد ذهب اليهود، والألمان القلة المسؤولون دفعوا ثمن جرائمهم، وخلال أعوام قليلة قصيرة تمت إعادة تأسيس البلاد كمشارك مسؤول، بل وفخور، بالنظام العالمي. في العقود التالية، واصل الألمان دفع تعويضات لإسرائيل، كمغفرة لمشروعهم الوطني العنيف الخاص، ودعماً لمشروع آخر.

Nazism: New Perspectives on the Third Reich and Its Legacy (Lincoln: University of Nebraska = Press, 2003), p. 235.

الفصل الثالث

المستوطنون والسكان الأصليون في أبارتهايد جنوب أفريقيا

في محاضرة عام ١٩٩٨ في جنوب أفريقيا، طرحت السؤال الآتي: متى يصبح المستوطن من السكان الأصليين؟ الجواب هو، كما كنت أعتقد حينها وأعتقد اليوم: أبداً. الساكن الأصلي، كما أحاجج، خلقته الدولة المستوطنة. الساكن الأصلي هو الآخر المُخترع للمستوطن: لا يدعي المستوطن أنه يُحدد بالتاريخ، فحسب؛ بل إنه صانعه كذلك، واصماً في الوقت نفسه الساكن الأصلي بأنه حبيس عرف ثابت لا يستطيع التفكير، وناتج من الجغرافيا. استنتاجي هو أن المستوطن والساكن الأصلي مرتبطان، ولا يمكن أن يوجدا بمعزل عن بعضهما. إذا دمرت أحدهما، فسيزول الآخر تلقائياً.

في مسار النضال ضد الأبارتهايد، قام الجنوب أفريقيين بشيء فارق: لقد حاولوا، بنجاح لم يكتمل، أن يدمروا المستوطن والساكن الأصلي بإعادة تعريفهما على أنهما ناجيان. لقد فعلوا ذلك بتبني رد على العنف المفرط الذي تحدّى منطق نورمبرغ - منطق فصل المذنبين عن الضحايا، ومعاقبة المذنبين، وخلق مجالات منفصلة لا يمكن لكليهما العيش فيها من دون إيذاء بعضهما بعضاً في دائرة مستمرة من العنف. بالتفكير في العنف المفرط على أنه فعل سياسي لا جنائي، استطاع الجنوب أفريقيين نقل تركيزهم من الانتهاكات الفردية للقانون إلى القضايا التي سببت العنف وحاجات الشعب الذي نجا منه. بدلاً من الذهاب إلى المحاكم، جلسوا حول طاولة الاجتماعات. بدلاً من التوجه إلى المحاكم لإنتاج الحقيقة ومعاقبة المذنبين، تفاوضوا حول الإصلاحات لجعل النظام

السياسي أكثر شمولية، مدركين أن الجناة كذلك يجب جلبهم تحت الجناح السياسي.

قبل أي شيء، أدرك الجنوب أفريقيين أن الهويات السياسية ليست دائمة ولا طبيعية. تجاوز الناشطون اختلافاتهم العرقية المفروضة عليهم ـ اختلافات الأفريقي، والملون، والهندي، والأبيض ـ لينضموا معاً إلى قضية واحدة هي تفكيك الأبارتهايد. الأفريقان، الذين كانوا حيناً أبطال الأبارتهايد، أصبحوا جزءاً من الحراك ضده. تشكلت هذه المجموعات تحت الاستعمار على أنها متمايزة وغالباً متنافسة، ومصالحها متباعدة بطبعها كما قيل. بسبب الاختلاف العرقي المنسوب إليهم، كانوا خاضعين لقوانين مختلفة وحصلوا على فرص مختلفة للمشاركة في الجماعة السياسية، وأحياناً كانوا محرومين من أي منها على الإطلاق. ولكن رداً على الأبارتهايد، هذه الشعوب تعلمت كيف تفكر من جديد بعلاقتها السياسية ببعضها بعضاً: لا كآخرين أو كخصوم، بل كمتساوين في القانون.

بكلمات أخرى، حاول جنوب أفريقيا التحرر من الاستعمار، بتفكيك التمييز الاستعماري بين المستوطنين والسكان الأصليين ودعوتهم إلى المشاركة في الجماعة السياسية نفسها، بإعادة تعريف المستوطنين على أنهم مهاجرون. هذه المحاولة كانت جزئية. السلطات الاستعمارية خلقت، وكل من السلطات الاستعمارية وسلطات الأبارتهايد استغلت، نوعين من التمييز بين المستوطنين والسكان الأصليين: التمييز العرقي، والتمييز القبلي. الصراع ضد الأبارتهايد، وجنوب أفريقيا الجديدة التي تبعته، حقق تقدماً ضد تسييس العرق. ولكن، لا تزال القبيلة اليوم تراثاً أفريقياً مفترضاً. بذلك، تم تفكيك هويات المستوطن والساكن الأصلي في بعض الجوانب وإبقاؤها في جوانب أخرى.

القضية الجنوب أفريقية تفترق بدروسها عن تلك الأمريكية. كلا البلدين لديه تواريخ استعمارية، لكنّ واحداً منهما فقط حاول التحرر من الاستعمار. كلاهما اتحادات أراضٍ مستعمرة، فقد تشكلت الولايات المتحدة من اتحاد المستعمرات البريطانية في أثناء الثورة، وجنوب أفريقيا مطلع القرن العشرين من اتحاد مستعمرة كيب، وناتال، وما وراء [نهر] فال (الترانسفال)، ومناطق

النفوذ البريطانية الأخرى، والتي كان بعضها تحت سيطرة الهولنديين أو البوير [أي الفلاح بالمعنى الحرفي، وهي نسبة إلى جماعة من المستوطنين المسيحيين الهولنديين]. خُصِّصت الأغلبية الكبرى لهذه الأراضي التي حددها كلا الاتحادين للمستوطنين.

لم يكن ما حدّد المستوطنين في كلا البلدين لون بشرتهم، على الرغم من أنه في معظم المستعمرات الاستيطانية؛ كانت الصفوف العليا لهياكل السلطة، ولا تزال، مهيمناً عليها بشكل ساحق من ذوي البشرة البيضاء. (الاستثناء هو ليبيريا). كذلك لم يُحدد المستوطن بلغته، أو ثقافته، أو دينه، أو جنسه، أو حالته الاجتماعية ـ الاقتصادية، مهما كانت متصورة، ولا بمدة إقامته أو حالته كمهاجر أو حتى حالته كمواطن. لقد كان هناك مستوطنون بريطانيون في جنوب أفريقيا، كما كان هناك أفريقان، وقد كان هناك مستوطنون أوروبيون في أمريكا، بعضهم جاء قسراً، موظفين كخدم، كما كان هناك سود عبيد وأحرار. ما يحدد المستوطن كان القانون الذي يخضع له. سمه القانون المدني. الخضوع المتساوي للقانون المدني لا يعني مساواة الخاضعين: لم يكن المستوطنون يُعاملون بشكل متساوٍ، لا في الماضي ولا الآن. قد يكون القانون تمييزياً، فقد يصمم بطريقة تجعله أكثر نفعاً لأفراد بعينهم أكثر من غيرهم وأكثر نفعاً لجماعات بعينها أكثر من غيرها. ولكن كل هؤلاء الأفراد والجماعات خاضعون بشكل متساوٍ للقانون المدني.

كان هناك ضمن حدود كل فدرالية، وما زال، سكان خاضعون لنوع آخر من القانون: القانون العرفي. الأشخاص المحكومون بهذا القانون ينتسبون إلى قبائل أصلية، سميت كذلك لأن القانون المدني يصنفهم بهذه الطريقة. إذا كان هذا يبدو حلقة مفرغة، فلأنه كذلك: السكان الأصليون ليسوا سكاناً أصليين بسبب أي شيء جوهري فيهم، ولكن لأنهم خُلقوا كسكان أصليين بقانون وضعه المستوطنون. مثل القانون المدني، فالقانون العرفي ظالم. إنه يمكن أن يمنح منفذيه من السكان الأصليين سلطة طغيانية خاضعة لنزواتهم على السكان الأصليين الآخرين.

لكن القانون العرفي، في كل من أمريكا وجنوب أفريقيا، ليس تراثياً بأي شكل؛ إنه ليس ممارسة كانت قبل الاستعمار. القانون العرفي، مثل

القانون المدني، خلقه المستوطنون. قد تكون الممارسات والأعراف، بعينها، المرتبطة بالقانون العرفي مستلهمةً أحياناً من ممارسات وأعراف من حقبة سبقت الاستعمار، لكن سلطة القانون العرفي على السكان الأصليين، وسلطة السكان الأصليين على ممارسته، منبثقة من تشريعات القانون المدني. أولئك الذين يكتبون القانون المدني يحددون في النهاية ما هو القانون العرفي، بينما يكون السكان الأصليون أنفسهم حراساً لهذا القانون العرفي، ليطبقوه ضمن الأراضي القبلية. معاً، صائغو القانون ومنفّذوه يحددون، مثلاً، من المنتسب إلى القبيلة، أو ما الأرض التي يمكن أن يمتلكها أو يستعملها، أو ما الدين الذي يمكن أن يمارسه، أو ماذا يرتدي وكيف يعتني بنفسه، أو ما إن كان هذا المنتسب حراً أو معتقلاً. بذلك، يضمن المستوطنون أن السكان الأصليين متحضّرون بحسب معاييرهم. كما قال وزير الاستعمار البريطاني في جنوب أفريقيا عام ١٨٤٩، فإن القانون العرفي سيستمر ما دام ليس «مثيراً لاشمئزاز المبادئ العامة للإنسانية، المعروفة عبر العالم المتحضر كله»[١]. يؤكد هذا الإعلان على حقيقة أن كل قوة استعمارية منحت نفسها أن تكون ممثلة العالم المتحضر وحارسة المبادئ العامة للإنسانية.

في إطار القانون المدني، أخضعت دول أمريكا وجنوب أفريقيا الاستيطانية السكان عرقياً. في إطار القانون العرفي، أخضعت كلتا الدولتين الاستيطانيتين السكان قبلياً. وتداخلت أنظمة السيطرة العرقية والقبلية هذه، لكنها لم تكن واحدة ولا يمكن اختزال أحدها بالآخر. النظام العرقي المستدخل في القانون المدني حتّم على كل من الجماعة العرقية المميزة والجماعة العرقية المحرومة المشاركة في نظام تستفيد به المميزة من عمالة المحرومة. النظام القبلي المستدخل في القانون العرفي كان محتماً فقط على السكان الأصليين. في جنوب أفريقيا، كان القانون العرفي مطبقاً على كل السكان الأصليين، ولكن وحدهم السكان الأصليون الذين كانوا معتبرين من أهل البلاد، ضمن مواطن قبلية محددة، امتلكوا حقوقاً عرفية. السكان

---

(١) "Proclamation (Relating to the Colony of Natal) by His Honor Martin West, Esquire, on June 21, 1849," in: David Welsh, *The Roots of Segregation: Native Policy in Colonial Natal, 1845-1910* (New York: Oxford University Press, 1972), p. 14.

الأصليون الآخرون، الذين اعتبروا مهاجرين ضمن تلك المواطن القبلية، حرموا من حمايات القانون العرفي، بما في ذلك الحقوق العرفية بامتلاك الأرض. في الولايات المتحدة أيضاً، المواطنون الأصليون، الذين لم يعتبروا من أهل البلاد ضمن محميات محددة، لم يحصل على العضوية، ومن ثَمّ على الحقوق العرفية. بذلك، القانون القبلي ـ العرفي ـ نفسه أصبح قانوناً تمييزياً.

شكّل القانونان العرفي والمدني واختصاصاتهما القضائية المتباينة العمودَ الفقري للنظم الاستعمارية في الولايات المتحدة وجنوب أفريقيا، وما زال هذا النظام مستمراً في الولايات المتحدة اليوم، بشكل كبير من دون أي تغييرات. في جنوب أفريقيا، تم تعديله بشكل دراماتيكي مع ظهور الأبارتهايد في نهاية أربعينيات القرن الماضي. من وجهة نظر الدولة التي يهيمن عليها البيض، كان الأبارتهايد ضرورة حتّمها انهيار نظام السيطرة العرقية والقبلية المزدوج مع دخول البلاد في التحول الصناعي. مع ازدهار الاقتصاد، كان الأفريقيون ينتقلون إلى المدن للعمل. وعندما كانوا يصلون، كان بعضهم ينتظم في نقابات تطالب بمعاملة وأجور أفضل.

كان وجود المزارعين الأفريقيين في جنوب أفريقيا المدنية ـ والتهديد الذي مثلوه للمصالح الاقتصادية للبيض ـ أزمة تحتاج إلى الحل. كان الأبارتهايد هو هذا الحل: بكونه مسعىً يهدف صناعياً إلى إعادة التشكل القبلي لملايين السكان الأصليين بإجبارهم على الاستقرار في مواطن، سميت بالبانتوستانات، وستُدار بالقبضة الصارمة لسلطات السكان الأصليين. يمكن للأفريقيين العودة إلى المدن كعمال مهاجرين، لكنهم سيحرمون من حق الاستقرار هناك. إذا استطاع اقتصاد السوق تفكيك قَبَلية العمالة، بإجبارها على الخروج من القرى نحو الصناعة، فإن الحل السياسي للأبارتهايد كان إعادة التشكل القبلي لتلك العمالة عبر إرسالها إلى «موطنها».

ولّد الأبارتهايد أيضاً الاضطراب والأزمة في النهاية، ولكن هذه المرة، كان للأزمة حل بنّاء: «الاتفاقية لأجل جنوب أفريقيا ديمقراطية» [الكوديسا، اختصاراً] (CODESA)، وهي المفاوضات التي عقدت لإنهاء الأبارتهايد ما بين عامي ١٩٩٠ و١٩٩٤. إن هذه الاتفاقية تحديداً هي التي رفضت نموذج نورمبرغ. لم يكن الهدف أبداً تعيين المذنبين، أو التشهير بهم، إذا استخدمنا

اللغة المعاصرة لنظام حقوق الإنسان المتأثر بنورمبرغ. كان هدف الاتفاقية هو تأسيس نظام سياسي جديد يشمل كل أعضاء النظام السابق - بمن فيهم أعداء وأصدقاء الأبارتهايد.

لم يتأسس نظام سياسي جديد في أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية، تم فصل الجناة والضحايا بالتطهير العرقي وبتأسيس دولة إسرائيل. بُنيت دولة ألمانيا ما بعد الصراع على يد الغرباء، في حين منعت مقاومة النازيين من المشاركة. في جنوب أفريقيا، فرضت حركات المقاومة الداخلية قضية ظلم الأبارتهايد، ما أوجب التوطين الذي أنهى الأبارتهايد. بشكل فارق، عكس هذا التوطين التحول الرئيس الذي أحدثته الحرب. تجاوزت «حركة الوعي الأسود» والناشطون العماليون والجماعات الطلابية المعارضة للأبارتهايد التعريف السياسي المرتبط بالعرق. لقد شجعوا الأفريقيين والملونين والهنود والبيض على رؤية أنفسهم كقادرين على العيش ضمن الجماعة السياسية نفسها. لقد أظهروا أن الهوية السياسية متحولة، وليست موروثة بالولادة، أي إنها ناتج للتاريخ. الدولة التي تبعت الأبارتهايد دعمت ذلك بتوحيد الجنوب أفريقيين تحت حكومة وقانون موحدَيْن، على الرغم من الكثير من التنازلات للبيض لإبقائهم على طاولة التفاوض.

ولكن، لم تكن المقاومة الداخلية للجماعات المعادية للأبارتهايد هي التي قادت المفاوضات. لقد كانت هذه مهمة ممثلي المنظمات الأكثر قرباً من التيار السائد، مثل «المؤتمر الوطني الأفريقي»، الذي ترأسه نيلسون مانديلا. في الستينيات، اشتبك المجلس وآخرون في «حركة تحرير» مسلحة على شكل الحركات التحررية التي كانت في دول أفريقية أخرى، مثل موزمبيق وأنغولا والجزائر. ولكن جهود التحرير المسلح في جنوب أفريقيا أدت إلى عمليات قمع للزعماء العسكريين مثل مانديلا، الذين إما سُجنوا أو تعرضوا للنفي. في السجن والمنفى، المحررون المسلحون فقدوا صِلاتهم مع الحواضن الاجتماعية ذاتها التي تعهدوا بمواجهة تحدياتها. بشكل أقرب للدبلوماسيين، كسبوا القرب من السياسيين الدوليين وحركات المقاطعة وحصلوا على الوجاهة.

ربما من خلال هذه المشاركات الدولية تعلموا أن يصبحوا نيوليبراليين:

باختزال عمل الأنظمة السياسية بعمل الأفراد، كما فعلت نورمبرغ. لقد كانت النتيجة هي الآلية الأشهر، لكنها الأقل فعالية للانتقال ما بعد الأبارتهايد: الحقيقة والمصالحة. في حين أن اتفاقية الكوديسا استجابت للأبارتهايد بتخيل جماعة سياسية يصبح بها الأعداء خصوماً، سعت «لجنة الحقيقة والمصالحة» إلى تثبيت اللوم على الجناة الأفراد وتقديم تعويضات للضحايا الأفراد. بتشكيلها عام ١٩٩٥، حولت اللجنة العنف السياسي للأبارتهايد إلى عنف جنائي، بحسب نظام حقوق الإنسان المبني على نورمبرغ. كانت النتيجة معاكسة. تجاهلت اللجنة ملايين السجناء السياسيين السود وضحايا التطهير العرقي، الذين هجروا من منازلهم إلى البانتوستانات. لقد صنفت اللجنة ٢٠ ألف حالة فقط للضحايا. في الوقت الحالي، برأت اللجنة الحاضنة الشعبية للبيض بإلقاء كل المسؤولية على الجناة الأفراد.

تخبر سردية اللجنة عن الأبارتهايد الجنوب أفريقيين بأن يتجاهلوا تاريخهم. إنها تقول إن العنف يأتي نتيجة الخيارات الشخصية للأشخاص، أي إنه ليس نتيجة لعمل الدولة أو منتجاً للطرائق التي تفكر بها الحواضن الشعبية السياسية حول القضايا التي تهمها. هذه السردية تساعد على الحفاظ على أفضلية عرقية حتى في جنوب أفريقيا ذات مساواة عرقية رسمية، فالبيض، جاهلين تورطهم كمستفيدين من الأبارتهايد، ما زالوا يقومون بدورهم كنخبة اجتماعية. النتيجة هي توتر متزايد حول نظام سياسي يقدم الاقتراع العمومي، لكنه لا يستطيع توفير العدالة الاجتماعية.

التنازلات التي قدمت للبيض في أثناء المفاوضات لإنهاء الأبارتهايد ـ التنازلات الراسخة بالدستور الوطني والقوانين الحاكمة للإدارة المحلية ـ تضمن أن مشكلة العدالة الاجتماعية لن تحل قريباً. لكن من المهم إدراك أنه، مقابل تلك التنازلات، تم تحقيق أمر فارق. كان من الممكن حل أزمة الأبارتهايد بسفك دم جماعي، سيؤدي إما إلى أشكال جديدة من الإخضاع القانوني أو إلى انفصال سياسي وجغرافي. كلا الناتجين كان سيولّد مزيداً من العنف، في دائرة مستمرة. بدلاً من ذلك، يملك جنوب أفريقيا الآن دوائر انتخابية سياسية متنافسة تعمل على تحقيق أهدافها تحت غطاء نظام ينظر إليه بشكل شرعي من قبل المشاركين. هذا أصبح ممكناً، على الرغم من «لجنة الحقيقة والمصالحة»، لأن عدداً كافياً من الجنوب أفريقيين أراد

واستطاع إعادة التفكير في الهوية السياسية. لقد أدركوا أن الهويات السياسية العرقية للماضي لم تكن خالدة، لكنها ناتجة من عمليات سياسية. بذلك، يمكن تفكيكها بواسطة العمليات السياسية أيضاً.

بهذا، أسقط الجنوب أفريقيين ركناً من أركان تمييز المستوطن مقابل الساكن الأصلي في بلادهم: العرق كهوية سياسية. هذا هو الفارق الأساسي عن الحالة الأمريكية. الولايات المتحدة أيضاً استطاعت أن تتخلص جزئياً من العنصرية العرقية، ولكن بالحالة الأمريكية، فهذا لا يعد تحرراً من الاستعمار، لأن العرقنة في الولايات المتحدة لا تميز المستوطن عن الساكن الأصلي. في الولايات المتحدة، محددات تمييز الساكن الأصلي مقابل المستوطن متجذرة اليوم أكثر من أي وقت مضى، فهي عميقة في قلب القانون والمجتمع لدرجة أنها أصبحت غير مرئية. في جنوب أفريقيا، نصف هذه المحددات تم إظهاره وتم الوقوف في وجهه.

الركن الآخر لتمييز المستوطن مقابل الساكن الأصلي، القبيلة، ما زال قائماً في تكوين الدولة الجنوب أفريقية، كما هو في الولايات المتحدة. في جنوب أفريقيا، تم تطبيع القبيلة، واعتبارها جزءاً من ثقافية أصلية أزلية ـ هي الثقافة الأفريقية. في البانتوستانات السابقة، نظام القانون العرفي ما زال على حالته بلا إصلاح جوهري. في أرياف جنوب أفريقيا، العنف ما زال قائماً بين الأفريقيين الذين يعتبرون أنفسهم متمايزين قَبَلياً. ما زال الأفريقيون محرومين من الحقوق بحسب النظام العرفي، إذا كانوا يعيشون في الموطن القبلي «الخطأ». في مدن جنوب أفريقيا، الأفريقيون والملونون الآخرون الذين يعتبرون غرباء قَبَلياً، ومن ثَمّ دخلاء، يتعرضون بشكل دوري لما يسمى عنف **الزينوفوبيا** [من *xenophobia*، أي فوبيا الغرباء]. تخبرنا قصة جنوب أفريقيا كثيراً كيف يمكن لمجتمع ما أن يخوض التحرر من الاستعمار. لكنها أيضاً تروي التحدي الجسيم لهذا المشروع المستحق.

«ما قبل تاريخ» الأبارتهايد الاستعماري

لقد كان الأبارتهايد ناتجاً تراكمياً لصراع عمره نصف قرن بين المستوطنين، البوير والبريطانيين، حول كيفية حكم السكان الأصليين. كلا الجانبين توافق على أن الديمقراطية السياسية ستحدد طبيعة المجتمع السياسي

للمستوطن، وأن السكان الأصليين سيُحرمون منها. ولكن كان هناك نقاش طويل حول سؤال السكان الأصليين: كيف نفرض سلاماً مستداماً عليهم؟

لقد كانت الخيارات مطروحة أصلاً في الولايات المتحدة: **أحدها** العرق، **والآخر** القبيلة. حدد العرق موقع الأفريقيين المستعبدين الذين كانوا، جماعياً، في الدرجة الدنيا في التراتبية العرقية الوطنية. شكّل السود مجموعة عرقية منفردة محكومة بالقانون نفسه الذي يحكم مستبدهم؛ قانون يتضمن التمييز كعنصر أساسي. الهنود، على العكس، كانوا منظمين ضمن قبائل متمايزة قانونية وواقعة خارج التراتبية الوطنية. حالما تم أخذهم إلى المحميات، كانوا خاضعين بشكل مباشر للدولة المركزية (الكونغرس، ومكتب الشؤون الهندية)، وأيضاً بشكل غير مباشر، من خلال القانون العرفي، الإصدار الرسمي لما قيل لهم إنه مؤسساتهم، بعد تعديلها ونشرها عبر المحميات. في جنوب أفريقيا كان الخيار القَبَلي مطابقاً لمستعمرة ناتال، وخيار العرق مطابقاً لمستعمرة كيب.

القبيلة، نموذج ناتال

ضمت بريطانيا مستعمرة ناتال عام ١٨٤٣. لقد اتضح فوراً للمستوطنين أن السكان الأصليين ذوي أغلبية الزولو، كما يقولون، جامحون. تأسست «لجنة مواقع» استعمارية عام ١٨٤٦ وكانت مهمتها «رسم حدود المحميات الأفريقية»، وصفت الحالة الخطرة بقولها: «قوانين السكان الأصليين أنفسهم يتم تجاوزها، والقيود التي تضبطهم تتم إزالتها. حكومة من أسيادهم وصلت إلى حالة الاستنزاف، وعلى الرغم من أنه من الحقيقي أنه تم الاستعاضة بالحكم والقانون البريطانيين محل قوانينهم، إلا أنه ليس خاطئاً أنهم عاجزون بقدر تلك القوانين، وكأنها لم تعلن أساساً، لتحقيق رغبة العملاء والممثلين الضروريين لتنفيذ هذه القوانين». خلصت اللجنة إلى أن «خطر هذه الحالة واضح من دون الحاجة إلى إشارتنا إليه». اقترحت اللجنة زرب السكان الأصليين في مواقع منفصلة وإدارة كل منها تحت «نظام عدالة» يجب أن «يتلاءم مع قانونهم هم بقدر ما يتوافق مع مبادئنا». ما يقارب الألف ساكن أصلي تم جلبهم معاً إلى عشرة مواقع منفصلة بحسب هذا المخطط. كانت النتيجة فصلاً مزدوجاً، جغرافياً ـ بعد فصل السكان الأصليين ـ ومؤسساتياً،

بخضوع المستعمِرين للقانون المدني والسكان الأصليين للقانون العرفي[٢].

العملاء من السكان الأصليين الذين يديرون القانون العرفي سيسّمون في الأسياد. لقد أصبحت سلطاتهم رسمية من خلال مراسيم في أعوام ١٨٤٩ و١٨٧٨ و١٨٩١[٣]. لقد كانت هذه قوانين قاسية بكل المعايير. لقد كان السيد طاغية محلياً يمكنه أن يستولي على رجال القبيلة لأي سبب، بما في ذلك «الدفاع أو كبح الفوضى أو الثورة، أو كسخرة للأعمال العامة، أو للحاجات العامة للمستعمرة». كان السيد بدوره يُعيَّن ـ ويُفصل ـ من كبير الأسياد، الذي لم يكن من السكان الأصليين بل الحاكم المساعد للمستعمرة. تسمية «كبير الأسياد» أشارت إلى أن سلطاته كانت استمراراً لتراث السكان الأصليين، ولكنها في الحقيقة تجاوزت أي طاغية من حقبة ما قبل الاستعمار. إنه يستطيع أن يحرك قسراً أي «قبيلة، أو جزء منها»، أو أي فرد لأي جزء من المستعمرة. إنه يستطيع أن «يدمج» أو «يقسم» القبائل. لقد كانت لديه «سلطة مطلقة» ليستدعي كل «السكان الأصليين» لدعم السخرة. كبير الأسياد امتلك السلطة لوضع القوانين بمجرد الطلب وعلى تسوية النزاعات. لقد كانت لديه «القدرة على المعاقبة بالغرامة أو السجن أو كليهما». لقد كان فوق أي قانون: «كبير الأسياد ليس خاضعاً لأي محكمة عليا، أو لأي محكمة قانونية أخرى» لأي سبب، «سواء بشكل شخصي أو على يد مجلس».

أعاد نظام السلطة المطلقة تنظيم العلاقات ضمن مجتمع الزولو، مؤسساً بطريركية صارمة يملك بموجبها رئيس كل كَرَال [أي قرية صغيرة للأهالي في جنوب أفريقيا]، أو قرية، سلطة كاملة على من هم دونه وعلى النساء ضمن مجاله. بالقانون كان «المالك المطلق لكل الممتلكات التابعة لهذا الكرال»، وكان من واجبه «تسوية كل النزاعات» فيه. وكان كل سكان الكرال «أتباعاً بالقانون»، باستثناء الرجال المتزوجين والأرامل والرجال البالغين «غير المرتبطين برئيس الكرال». ما لم يتم إعفاؤهن من قبل

---

(٢) Locations Commission Report (1847), cited in: Welsh, Ibid., pp. 12-13.

(٣) للاقتباسات في الفقرات التالية، انظر: *Statutes of Natal... 1845 to 1899*, compiled and ed. R. L. Hitchens, 3 vols. (Pietermaritzburg: P. Davis and Sons, 1900-1902).

السلطات القانونية المدنية، كانت النساء دائماً «تابعات وبلا سلطة مستقلة»؛ إنهن لا يستطعن أن «يرثن ولا أن يورثن». كل الدخل كان متحكَّماً به من رئيس الكرال، الذي كان يملك سلطات ليمنع توريث أي تابع قد لا يطيعه. رؤساء الكرال كان لديهم سلطات كرجال الشرطة، برتب «كشرطة حفظ الأمن ضمن حرم قراهم وكانوا.... مخولين بالاعتقال الفوري لأي شخص ضمنها». منح رؤساء الكرال أيضاً السلطات «لإلحاق العقوبة البدنية على الأسرى ضمن قراهم» لأي «قضية عادلة». يتابع القانون ليحدد نوع التحية الذي يجب أن يمنحه السكان الأصليون والطريقة التي يجب عليهم أن يحيوا بها كل نوع من المسؤولين، من كبير الأسياد الأبيض إلى السيد من السكان الأصليين. هكذا كانت «مبادئ الإنسانية العامة، المعترف بها حول العالم المتحضر» تُفرض.

كان حكمُ السكان الأصليين في ناتال جوهر الحكم المطلق الاستعماري: الحكم بالمراسيم، بلا أي ضوابط قضائية أو برلمانية. هذا المسعى استمر بعد أن استقل جنوب أفريقيا. «مرسوم جنوب أفريقيا لعام ١٩٠٩»، القانون الذي كان أساس الاتحاد، أناط التحكم بشؤون السكان الأصليين بالحاكم العام، وليس بالبرلمان، ما كان يضمن أن السكان الأصليين سيواصلون العيش تحت نظام قانوني متمايز يرتقي ليكون دكتاتورية تنحدر به كل السلطة من مسؤول واحد.

العرق، نموذج كيب

بينما تم جمع السكان الأصليين في ناتال في مواقع يمكن حكمهم بها بشكل غير مباشر بالقانون العرفي، كان السكان الأصليون في مستعمرة كيب محكومين بشكل مباشر من قبل المستعمِر تحت نظام قانوني منفرد مبنيّ على أساس الهيكلية العرقية. عندما تولى الإنكليز مسؤولية كيب من الهولنديين في مطلع القرن التاسع عشر، كانت الأراضي تضم المستوطنين البيض وجماعتين مستَعمَرتين اثنتين، الخويخوي (Khoikhoi) من أبناء البلد وعبيد المالاي المجلوبين.

تضخمت كيب مع احتلال الإنكليز لشعب الكوسيين (Xhosa)، الذين كانوا يقيمون بالجانب الشرقي من المنطقة، بعد عقد من الصراعات المسماة

بنصوص التاريخ الاستعماري باسم «حروب الأعوام المئة» خلال أعوام ١٧٧٩ ـ ١٨٧٩. أمام هذه المقاومة المسلحة الطويلة، أصر أسياد كيب على استئصال كل مؤسسات السكان الأصليين. رأى المستعمِرون القبيلة كدالّة على مَعلَم جغرافي للدفاع عنه وكحامل أيديولوجي لنضال السكان الأصليين للاستقلال. ولذلك، ما نجح بالنسبة إلى المستعمِر في ناتال لم ينجح في كيب. في ناتال، تم تعزيز أسياد المستعمرة (وإن كان تحت الإشراف الاستعماري النهائي)، ولكن في مستعمرة كيب تم سحق الأسياد سعياً لإضعاف القدرة العسكرية للقبائل وقطع طريق الثورة عليهم.

لما يقارب الثلاثة عقود في منتصف القرن التاسع عشر، هيمنت سياسة السكان الأصليين هذه في كيب، إلا أن القَبَلية أثبتت أنها صعبة الاستئصال. في محميات كيب المتفرقة التي ملأت الفراغ بين مزرعة مستوطنين وأخرى، ازدهرت هناك قطع أرض صغيرة يمكن بها «للمحاكم القَبَلية والقانون القَبَلي أن تواصل عملها ضمن ترتيبات انتقالية»[٤]. في بعض المناطق، تم تحقيق الاندماج تحت القانون المدني، ولكنه كان مجرد خيال في أماكن أخرى. تم تأكيد هذه النقطة عام ١٨٧١، عندما ضمت كيب باسوتولاند ورفضت استيعاب السكان الأصليين في النظام القانوني الاستعماري. عندما جمع شعب السوتو التوقيعات للحصول على التصويت البرلماني عام ١٨٧٢، كان رد الحاكم الاستعماري صاعقاً. لقد حذر السوتو، إذا انضموا إلى النظام القانوني المركزي، «سيحل القانون الاستعماري مكان قانون السوتو، وسيتم توزيع الأراضي غير المأهولة وبيعها، وسيسمح للبيض بتحصيل الأراضي والاستقرار في باسوتولاند»[٥].

مستشارون عدة تشاركوا فكرة أن الحكم غير المباشر كان الأفضل. «لجنة أعراف وقوانين السكان الأصليين في كيب» خلال أعوام ١٨٨٠ ـ ١٨٨٣ حذرت الحكومة من «التدخل الزائد في شؤون المجتمعات المحلية

---

(٤) H. J. Simons, *African Women: Their Legal Status in South Africa* (London: C. Hurst, 1968), pp. 29-30;

انظر أيضاً: William Malcolm Hailey, Lord Hailey, *An African Survey: A Study of Problems Arising in Africa South of the Sahara* (London: Oxford University Press, 1957), pp. 419-421.

(٥) Simons, Ibid., pp. 31-32.

المحتلة حديثاً». من ناتال وراء الحدود، أشار المسؤول الاستعماري البريطاني ثيوفيلوس شيبستون (Theophilus Shepstone) إلى أن «الهدف الرئيس من إبقاء السكان الأصليين تحت قانونهم الخاص هو ضمان السيطرة عليهم». ليؤكد هذه النقطة، ذكر اللجنة بأن السكان الأفريقيين في ناتال «لم يحملوا السلاح ضدنا، بينما فعل شعبكم ذلك، وهذا، برأيي، يغير الظروف بشكل كبير»[٦]. شيبستون، وسلطات كيب بشكل مطرد، فهموا أن الفلاحين الثائرين لا يمكن حكمهم من خلال سلطة مفروضة من الخارج ومدارة من الداخل. يجب أن يكون هناك حاجة إلى شكلٍ ما من الحكم غير المباشر.

قوضت الوقائع المتحولة للاقتصاد السياسي في كيب بشكل متقدم فكرة قانون مدني واحد مبني على هيكلية عرقية. ما تغير هو القوة السياسية النسبية للمصالح الزراعية ومصالح المناجم. مع توسع التنقيب، توسعت كذلك السلطة السياسية لشركات التنقيب، التي اختلفت احتياجاتها من العمالة عن احتياجات المزارعين. وأراد مزارعو المستوطنين تفكيك القبائل لإطلاق العمالة التي يمكن إيواؤها، واحتواؤها، والسيطرة عليها في المزارع. شركات التنقيب، على العكس، أرادت إبقاء المحميات القَبَلية، التي آوت العمال عندما لم يكن هناك حاجة إليهم وأطلقتهم للعمل الموسمي الذي تعتمد عليه صناعات التنقيب[٧].

انتصرت مطالب المنقبين طوال القرن العشرين وعملت في النهاية كمؤشر سابق لنظام الأبارتهايد. عام ١٩٣٦، ضاعف «قانون صناديق ائتمان وأراضي السكان الأصليين» مخصصات الأراضي لمجتمعات الفلاحين المحلية، وتم تطويق المنطقة من الملكية الخاصة، سواء من المستوطنين البيض أو الملاك من السكان الأصليين. ولكنّ السكان الأصليين لم يكونوا قادرين على امتلاك الأراضي تحت النظام المدني للامتلاك والتأجير، بل كانت ملكيتهم للأراضي مبنية على القانون العرفي. كانت الفكرة هي إبقاء

---

(٦) Ibid., pp. 28 and 31-32.

(٧) Doug Hindson, *Pass Controls and the Urban African Proletariat in South Africa* (Johannesburg: Raven Press, 1987), pp. x, 15-16 and 24.

انظر أيضاً: D. C. Hindson, "The Pass System and the Formation of an Urban African Proletariat in South Africa," (PhD Dissertation, University of Sussex, 1983), p. 297.

خط إمداد من العمالة المهاجرة. بحماية الامتلاك من قوى السوق المفككة، ضمن القانون العرفي إعادة إنتاج مستمرة للعائلة الفلاحة مدعومة بالحوالات المالية من الأب المهاجر. كانت الزوجة والأطفال يزرعون مزرعة العائلة، والتي كانت الأجيال المستقبلية من العمال البالغين تتربى فيها، والتي كان العامل الذكر البالغ يعود إليها عندما يُستغنَى عنه في مكان عمله. عندما أوصت «لجنة توملينسون» عام ١٩٥٥ بأن تمنح الملكية للسكان الأفريقيين في مواطنهم بشرط أن «تستخدم بشكل مناسب» لمصلحة «التنمية»، رفضت الحكومة المقترح، لأن فعل ذلك كان يقوض نظام المهاجر ـ العمالة[٨]. في الخمسينيات والستينيات، تحت الأبارتهايد، توسع نظام العمل هذا. كانت أعداد كبيرة من الأفريقيين العاملين في المعامل يتحولون إلى سكان دائمين في مواطنهم الأصلية، والتي سيعودون إليها عندما يُستغنَى عنهم في المصانع[٩].

الانتقال إلى الأبارتهايد

ضمن السلطات الاستعمارية ثم الجنوب أفريقية، اتضح الإدراك بشكل تدريجي أن العرق والقبيلة يجب أن ينظر إليهما على أنهما طرائق سيطرة، مكملة لبعضها لا تلغي بعضها بعضاً، للتحكم بالسكان الأصليين. طوال نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، قدمت كل طريقة نفسها على أنها نوع من الحل لعيوب الأخرى. وقد تطلّب تعزيز الحكم العرقي احتواء نمط قَبَلي للسيطرة: بتحديد كل ساكن أصلي على أنه عضو في قبيلة معينة، خاضعاً للتنظيم تحت قانونها العرفي، أصبح من الممكن تقسيم السكان الأصليين لعدد من القبائل، كل منها أقلية بحد ذاتها، ومن ثَمّ تحتوي بداخلها كل معايير المؤسسات القَبَلية المنفصلة، هذا بدوره سيديم الأفضلية للبيض في الدولة المركزية.

---

(٨) Muriel Horrell, *The African Homelands of South Africa* (Johannesburg: South African Institute of Race Relations, 1973), pp. 79-80,

ورد فـي: Michael Neocosmos, "Towards a History of Nationalities in Southern Africa," Working Paper 95.6, Center for Development Research, Copenhagen, October 1995, 21.

(٩) انظر: Henry Bernstein, ""And Who Now Plans Its Future?" Land in South Africa after Apartheid," in: C. M. Hann, ed., *When History Accelerates: Essays on Rapid Social Change, Complexity and Creativity* (London: Athlone Press, 1994).

كان لتحديد الحالة الاجتماعية للمستعمَرين بالإحالة إلى العرق سلبيتان مهمتان: **أولاً**، جانس المستعمرين جميعاً ضمن أكثرية مضطهدة عرقياً. **ثانياً**، كان من الصعب شرعنة نمط السيطرة هذا لأنه كان منقطعاً عن أي ذاكرة تاريخية. الحكم القَبَلي على الأقل يمكن أن يُحال إلى العرف التاريخي. إذاً، عملت العنصرية العرقية على إبراز سياق الحكم الاستعماري بدلاً من تخفيفه. لم يكن فحواها: فرِّقْ تسدْ؛ بل التوحيد. القَبَلية لم يكن فيها أي من هذه السلبيات. التعريف والإدارة القَبَلية يمكن أن تشظي الأكثرية المشكلة من السكان الأصليين إلى أقليات عديدة، قيل إنها طبيعية وتقليدية.

كما رأينا، كان المستوطنون يخشون أن تصبح القبيلة مركزاً للتضامن؛ حيثما كانوا مهزومين عسكرياً، هذا التضامن قد لا يأخذ شكل الثورة، وإنما مطالب التمثيل. لذلك تعلم المستوطنون كيف يعززون الانقسامات ضمن القبائل، لهذا الغرض، أصبحوا مدافعين عسكريين عن الحضارة. مثلما حمل المستوطنون الأمريكيون الهراوات باسم العبيد السابقين والهنود ذوي الدم الصافي في أوكلاهوما، لخوض حرب ضد النخبة الهندية باسم الحضارة، كذلك قدم المستوطنون الجنوب أفريقيين مهمة تحضير ستحرر العامة من رجال القبائل من طغيان الأسياد، ونساء القبائل من العبودية. يتحسّر حاكم ناتال، بنجامين باين (Benjamin Pine)، بقوله: «زوجات الرجل هم إماؤه عملياً، وكلما كان الرجل يملك منهنّ أكثر، كان أغنى». غضبه الأخلاقي كان مشوباً بالسياسة الواقعية، متسائلاً: «كيف يمكن لرجل إنكليزي بكفين فقط أن يتنافس مع رجل من السكان الأصليين لديه من خمس إلى عشرين زوجة أمة؟». «لجنة كافير» لأعوام ١٨٥٢ ـ ١٨٥٣ أكدت هذه النقطة، محاججة في أنه إذا كان «أبناء كافير يصبحون أغنى وأكثر استقلالاً»، فهذا «دليل على وسائل اللذة المتزايدة المتاحة للذكور». بعد ذلك قدمت اللجنة الاستنتاج الأخلاقي: «هذا الازدهار محل ترحيب إن كان ثمرة عمل الرجل النظامية والصادقة، لكنه جاء في الحقيقة من تعدد الزوجات وسبي النساء». ولذلك قدمت اللجنة أكثر توصياتها «تنويراً»: منع تعدد الزوجات **واللوبولو** (المهر، الممارسة التي يدفع بموجبها الزوج وعائلته لعائلة الزوجة) بالقانون[١٠].

---

(١٠) = Simons, *African Women: Their Legal Status in South Africa*, pp. 20-23.

في الحالات التي كانت تُدفع بها الأرض والعمالة بحزم نحو الأسواق التي يسيطر عليها المستوطنون ـ حيث يتم التنازل عن الاستقلالية القبلية ـ كان رأي المستوطنين يُعنى بالحاجة إلى الاستقرار القبلي. بإطلاقهم من الروابط القبَلَية التي ترجع إلى عصور، أصبح العامل والمهني والتاجر والمفكر، مثل «القبائل الخمس المتحضرة» المثابرة ذات نصف الدم الهندي في الولايات المتحدة، يمثلون تهديداً بدلاً من الوعد بالحضارة. طالب هؤلاء السكان الأصليون المتحضرون بالمساواة بالوضع المدني والتعامل بغض النظر عن الهوية العرقية. ظهرت الأعراف القَبَلية التي كانت تعتبر بالأمس مقوية لروابط المقاومة اليوم بشكل جديد. كما يشير [الأكاديمي الجنوب أفريقي والناشط ضد الأبارتهايد] هارولد جاك سيمونز (H. J. Simons): فقد «الزعماء التقليديون والكهنة والأطباء الشعبيون والأسياد مكانتهم لصالح النخبة الجديدة. لقد ندم البيض على إضعاف المبدأ القَبَلي وانحلال الأعراف التي أبقت الشباب مضبوطين»[11].

لفهم كيف أصبحت القَبَلية، التي كانت تعتبر مركزاً لمقاومة السكان الأصليين، شيئاً فشيئاً نمط سيطرة فعالاً، علينا وضع نقاط النقاش المتغيرة حول السيطرة العرقية والقَبَلية في سياق المشهد الاجتماعي والسياسي المتحول.

أزمة السيطرة على السكان الأصليين

الانتقال إلى القبيلة كان مردّه الإدراك بأن الفصل العرقي وحده لم يكن كافياً لمنع الاختلاط العرقي. كانت كيب هي الرائدة بفصل الأفريقيين المدنيين في «مواضع» عام ١٩٠٣، بعد تمرير «قانون مواضع محميات السكان الأصليين» لعام ١٩٠٢، كان هناك واحدة في ندابيني (كيب تاون)

= اللجنة نفسها أوصلت كذلك بأن «كل الكافيريين يجب أن يرتدوا ملابس بشكل لائق»، وهو إجراء «يهدف إلى زيادة مباشرة لأعداد العمال، لأن الكثيرين قد يجبرون على العمل لتحصيل وسائل شراء الملابس». بهذا كان مطلوباً من كل الأفريقيين «ارتداء الملابس الأوروبية في ديربان وبيترماريتزبرغ»، وهو ما فعلوه. «كان كل الرجال يأتون إلى البلدات حاملين بناطيلهم مستعدين لوضعها حالما يدخلون المنطقة الإدارية».

(١١) Ibid., pp. 37-38.

والأخرى في نيوبرايتون (بورت إليزابيث)، تبعتها الترانسفال في العام نفسه، ثم ناتال عام ١٩٠٤، لكن الفصل الرسمي لم ينجح في تجزئة الناس. استهجنت «لجنة ستالارد» لعام ١٩٢٢ «التمازج» في المناطق المدينية؛ حيث عاش السود والبيض الفقراء «جنباً إلى جنب» في مدن صفيح بائسة. طرحت اللجنة سياسة مدينية جديدة بكلمات حُفرت، منذ حينها، في سجلات التاريخ الجنوب أفريقي: «الساكن الأصلي يجب أن يسمح له بدخول المناطق المدينية، التي أسسها الرجل الأبيض بالأصل، عندما يرغب في دخولها لتلبية احتياجات الرجل الأبيض فقط، ولذا يجب أن يغادرها عندما يكف عن تولي هذه الاحتياجات»[١٢].

كان الفصل يفشل كذلك في المناطق الريفية. «قانون شؤون السكان الأصليين» لعام ١٩٢٠ أسس مجالس حوكمة محلية منفصلة للسود، كانت تسمى «البونغا» (Bunga). لقد أدى هذا إلى إثارة القلق ضمن «وزارة شؤون السكان الأصليين» ما إن كان من الحكيم تأسيس مؤسسات ممثلة عابرة للقبائل، قد تفكك العلاقات القبلية. مثلاً، تقريباً كل السكان الأصليين في منطقة ترانسكي كانوا مضمنين في «بونغا ترانسكي» بحلول عام ١٩٢٣، مما أفزع الوزارة. كان طاقم الوزارة قلقاً من أن حركة كهذه «قد تولد رابطاً من المصالح بين السود في وجه البيض»[١٣]. تراجعت الحماسة لتأسيس المجالس، ولم يتم تأسيس أي منها ما بين ١٩٢٠ و١٩٢٦، وعام ١٩٢٦ صدر تشريع قلّل بشكل جوهري سلطات المجالس[١٤]. مع نهاية العشرينيات، هبت الريح باتجاه مغاير.

رأى كبار المستوطنين بوضوح الصلة بين «التمازج» في بيوت صفيح كيب والصلات الريفية العابرة للقبائل. ضمن سلسلة محاضرات رودس

---

(١٢) Report of the Transvaal Local Government Commission, TP 1/1922, para. 42, quoted in: Deborah Posel, *The Making of Apartheid, 1948-1961: Conflict and Compromise* (Oxford: Clarendon Press, 1991), p. 40.

(١٣) SC 10-'27, Select Committee on the Native Bills, evidence of F. C. M. Thompson, 277, quoted in: Saul Dubow, *Racial Segregation and the Origins of Apartheid in South Africa, 1919-1936* (London: Macmillan, 1989), pp. 110-111.

(١٤) Gerhard Maré and Georgina Hamilton, *An Appetite for Power: Buthelezi's Inkatha and the Politics of "Loyal Resistance"* (Johannesburg: Raven Press, 1987), pp. 27-28.

[Rhodes Lectures، وهي سلسلة محاضرات ألقيت في ذكرى سيسيل رودس، رئيس وزراء مستعمرة كيب ومؤسس منحة رودس] في جامعة أكسفورد، الجنرال العسكري ورجل السياسة جان سموتس (Jan Smuts) تحدث بلغة لا لبس فيها حول هذه القضية، محاججاً في أنه في جذر «مشكلة اللون» في جنوب أفريقيا هناك «السكان الأصليون المتمدنون أو المنزوعون من قبائلهم»[١٥]. لقد كان حل هذه المشكلة هو «قانون إدارة السكان الأصليين» لعام ١٩٢٧، الذي عين الحاكم العام ككبير أسياد على كل السكان الأصليين، سواء أكانوا في مواطنهم القبلية أم في أي مكان آخر. بذلك، أصبح كل من يعتبر من السكان الأصليين خاضعاً للقانون العرفي، حتى وإن كان يعيش في مدينة يسكنها مستوطنون خاضعون للقانون المدني كان يحق لكبير الأسياد أن يحكم بالمراسيم، التي لا تخضع لا للقيود البرلمانية ولا القضائية. لقد حاز سلطة تعديل «المدونة القانونية للسكان الأصليين» لعام ١٨٩١ بمجرد مرسوم منه. لم يكن يستطيع أن يقسم أو يدمج القبائل فحسب، كما في مدونة عام ١٨٩١، بل مُنح السلطات لـ«تأسيس قبيلة جديدة». كان يستطيع أن «يؤسس ويحدد مناطق عبور يجب بها على السكان الأصليين أن يحملوا بطاقات عبور» وأن «يسن تشريعات لمنع وتقييد حركة السكان الأصليين إلى هذه المناطق أو ضمنها أو منها». لتعزيز سلطاته، يستطيع كبير الأسياد أن يعين مفوضاً (أبيض) من السكان الأصليين، كمساعد له، أو كسيد؛ أي، بكلمات أخرى، «إدارة السكان الأصليين» بأكملهم إنه يستطيع أن يمنح السلطة حول التشريعات المدنية أو الجنائية لأسياد أقل. للمرة الأولى، منح الأسياد والرؤساء القدرة على تأسيس المحاكم على أساس السلطة الممنوحة بضمانات حكومية[١٦].

عكست شدة سلطات كبير الأسياد عمق مخاوف المستوطنين، مع احتشاد السود حول مطالب سياسية عابرة للمحددات القَبَلية. أحد مراكز الاحتشاد هذه كان «نقابة العمال الصناعيين والتجاريين في أفريقيا»، والتي

---

(١٥) General J. C. Smuts, *Africa and Some World Problems, Including the Rhodes Memorial Lectures Delivered in Michaelmas Term, 1929* (Oxford: Clarendon Press, 1930), pp. 99-100.

(١٦) T. W. Bennett, *A Sourcebook on African Customary Law for Southern Africa* (Cape Town: Juta, 1991), p. 62.

عرفت اختصاراً بـ (ICU). لقد كان هذا الاتحاد نقابة عامة تشمل الجميع من الفلاحين إلى أصحاب المشاريع الصغرى، لكن جوهرها كان من العمال المهاجرين. في الوقت الذي كانت فيه المعارضة تأخذ الشكل الاعتيادي بتقديم العرائض إلى السلطات، كانت النقابة معروفة «بدعوتها الكادحة للمواجهة العلنية لقوانين العبور، وإلى المطالبة بالحد الأدنى للأجور، ومساواة الفرص»[(١٧)]. لقد استطاعت النقابة الوصول بعيداً؛ ففي عام ١٩٢٠ نظمت إضراباً عمالياً شمل أربعين ألفاً من عمال المناجم الأفريقيين. في أعلى درجات انتشارها، خلال أعوام ١٩٢٧ ـ ١٩٢٩، كانت النقابة تضم ما بين مئة ألف ومئتين وخمسين ألف عضو، بحسب تقديرات متباينة. لقد ساعدت على تأسيس تقليد لمقاومة العمال السود، أي بالاعتماد على التضامن العرقي بغض النظر عن القبيلة. كما يقول أحد الأعضاء، «على الرغم من أن الاسم المختصر [ICU] كان عنواناً مزخرفاً، إلا أنه كان يعني لنا بشكل رئيس: عندما تسيء معاملة الشعب الأفريقي، فأنا أراك [I See You، كما تقرأ الاختصارات باللغة الإنكليزية]؛ وإذا طردتهم من الشوارع وقلت إنهم يجب أن يسيروا مع السيارات وعربات الثيران، فأنا أراك... عندما تركل أخي، فأنا أراك»[(١٨)].

لم تكمل النقابة عقداً واحداً، لكن «قانون إدارة السكان الأصليين» سيطر بشكل كبير على جنوب أفريقيا، من دون تغيرات جوهرية، للأربعة والستين عاماً اللاحقة، حتى تم تطبيق «الدستور المؤقت لجنوب أفريقيا» عام ١٩٩٤. ليس من الغريب أن هذا القانون تم تلقيه في البرلمان بدرجة من الحماسة، لدرجة أن الجنرال جيمس باري مونيك هيرتزوغ (J. B. M. Hertzog)، وزير شؤون السكان الأصليين، وجده «مرضياً لدرجة أنه أصبح مبعث إحراج». أكثر ما ركزت عليه هذه الحماسة هو شرط التحريض، الذي جرم التصرف «بنية إثارة أي عداوات بين السكان الأصليين والأوروبيين». قانون كهذا كان سيقطع أي جهد لحشد السكان الأصليين **كسكان أصليين**. على الأغلب،

---

(١٧) Martin J. Murray, "The Development of Non-European Political Consciousness, 1910 to 1948," in: Martin J. Murray, ed., *South African Capitalism and Black Political Opposition* (Cambridge, MA: Schenkman, 1982), p. 336.

(١٨) Luli Callinicos, *Working Life, 1886-1940: Factories, Townships, and Popular Culture on the Rand* (Johannesburg: Raven Press, 1987), p. 114, quoted in: Jeremy Baskin, *Striking Back: A History of COSATU* (Johannesburg: Raven Press, 1991), p. 8.

سيضغطون من خلال المصالح القَبَلية. وكما حاجج سيمونز، فإن «شرط «التحريض» صقل إدراك أن القَبَلية قد تكون عقبة ضد الحركات الراديكالية»(١٩).

في الأربعينيات، انفجرت أزمة السيطرة على السكان الأصليين بشكل كبير في المناطق المدينية. كان أحد أوضح الثورات وأكثرها تأثيراً سلسلة مقاطعة الباصات في حي ألكساندرا المنطقة المعزولة عنصرياً (township)، خارج جوهانسبرغ. لقد تحفزت المقاطعات نتيجة زيادة الرسوم من ألكساندرا إلى جوهانسبرغ بقيمة سنت واحد، من خمسة سنتات إلى ستة. لكن المظالم كانت واسعة، مركزة بشكل كبير على المسارات الطويلة بلا داعٍ، والاكتظاظ في الباصات، وغياب المأوى عند المحطات، وطاقم النقل الوَقح الذي كان كثيراً ما يتأخر عن مواعيده. كانت الرحلات يمكن أن تصل إلى أربع ساعات. في أثناء المقاطعة الأولى، عام ١٩٤١، كان هناك ما يصل إلى ١٥ ألف شخص يسيرون يومياً إلى مركز جوهانسبرغ ومنه، محوّلين الانتقال بالباص إلى مسيرات. لجنة الإضراب ـ التي أوصلت قضيتها عن طريق «لجنة صحة ألكساندرا»، الحكومة غير الرسمية للحي ـ حاججت في أن المتنقلين كانوا يعيشون على أجور «بحدٍّ أدنى من الحد الأدنى» ولا يستطيعون أن يدفعوا أي شيء لرسوم الباصات، ولو كان بهذا الارتفاع الضئيل جداً، لهذه الخدمة السيئة. عندما عادت الرسوم إلى خمسة سنتات، عاد العمال إلى الانتقال بالباص. تم تنظيم مقاطعات إضافية في السنوات اللاحقة، ما جعل النشاط السياسي لخدمات المواصلات ظاهرة أسطورية في حركة التحرر الجنوب أفريقية(٢٠).

في حين أن مقاطعات المتنقلين استمرت من قبل العمال المستقرين في المناطق المعزولة عنصرياً (townships)، قاوم العمال المهاجرون من خلال الإقامة من دون إذن. في حين أن سياسة الفصل من البلديات كانت تجبر الأفريقيين على المغادرة إلى أحياء الصفيح وإلى «المواضع»، كان العمال المهاجرون ينتقلون إلى المناطق المدينية ليملؤوا الفراغ. بذلك، حتى مع

---

(١٩) Simons, *African Women: Their Legal Status in South Africa*, p. 54.

(٢٠) Ivan Thomas Evans, *Bureaucracy and Race: Native Administration in South Africa* (Berkeley, CA: University of California Press, 1997), pp. 39-41.

وجود نظام الفصل، تضاعف السكان الأفريقيون ما بين أعوام ١٩٣٩ و١٩٥٢[٢١]. لقد كانت النتيجة هي الانتشار الكبير للإقامة من دون إذن. فئة متزايدة من الأفريقيين المدينيين أتيح لهم التوظيف، ولكن من دون الإسكان[٢٢]. آخرون لم يستطيعوا ببساطة أن يدفعوا أجور الإسكان المتاحة، نظراً إلى أرباحهم الضئيلة ولأن عائلات العمال المهاجرين لم تكن تستطيع الوصول إلى النُّزُل المخصصة فقط للعمال. كانت الإقامة من دون إذن غير شرعية دائماً، ما يعني أنه حتى أولئك الذين كانوا يلجؤون إليها نتيجة الظروف الاقتصادية كانوا يُجرّمون ويجدون أنفسهم مشاركين في نشاط سياسي.

كانت إضرابات عمال المناجم عام ١٩٤٦ الصلات الأكثر درامية في هذه السلسلة من الأحداث. ما بين ستين ومئة ألف عامل مهاجر توقفوا عن العمل، ما دفع سبعة عشر منجماً على الأقل إلى «التوقف التام عملياً»[٢٣]. كانت الإضرابات تتركز في المجمعات، وهي نزل للعمال تخضع لرقابة شديدة ويسكنها فقط العمال المهاجرون الذكور إلى جانب مواقع عملهم. لقد تمت مواجهة هذه الإضرابات باستعراضات ضخمة للقوة. لقد كانت المجمعات تُغلق من قبل الحراس المسلحين بينما يستدعى ١٦٠٠ شرطي. قتل ١٢ عامل مناجم وأصيب أكثر من ألف. لقد استمرت الإضرابات خمسة أيام فقط، لكنها كانت «نقطة فارقة في التطور الاجتماعي والسياسي لجنوب أفريقيا»[٢٤]. كانت انتفاضات العمال أساسية في الأزمة التي حلّتها الدولة باستخدام الأبارتهايد، وإرث نشاط العمال في الأربعينيات ساعد على إلهام الحركة التي جلبت الدولة في النهاية إلى طاولة المفاوضات في التسعينيات.

رداً على مقاطعات المواصلات، والإقامة غير الشرعية، وانتفاضات

---

(٢١) Tom Lodge, *Black Politics in South Africa since 1945* (Johannesburg: Raven Press, 1983), pp. 11-12.

(٢٢) Luli Callinicos, *A Place in the City: The Rand on the Eve of Apartheid* (Johannesburg: Raven Press, 1993), p. 37

(٢٣) Ibid., p. 102.

يقدر أعداد المضربين بـ«أكثر من ٦٠ ألفاً». باروش هيرسون يقدر العدد «ما بين ٧٠ ألفاً ومئة ألف». انظر: Baruch Hirson, "The Miner's Strike," in: Barch Hirson, *Yours for the Union: Class and Community Stru'les in South Africa* (London: Zed, 1990).

(٢٤) Dan O'Meara, "The 1946 African Mine Workers' Strike and the Political Economy of South Africa," in: Murray, ed., *South African Capitalism and Black Political Opposition*, p. 361.

عمال المناجم، وغيرها من الاضطرابات؛ عينت الدولة لجنتين لدراسة الحالة المدينية. **الأولى** «لجنة قوانين السكان الأصليين» لعام ١٩٤٦، والتي ترأسها هنري ألان فاغان (Henry Allan Fagan)، وقد رأت تمدين الأفريقيين خياراً حتمياً. لقد كان الأفريقيون يعتمدون بشكل متزايد على أجور العمال، كما أشارت اللجنة، «لأن المحميات لا تستطيع أن تعيل مجموعات سكانية ما زالت تكبر». لذلك كان المناسب السماح لمزيد من الأفريقيين بالانتقال إلى المدن. لقد كانوا سيأتون على كل حال، والسماح لهم بالدخول سيساعد على استقرار القوة العاملة. أشار تقرير فاغان كذلك إلى «الانقسامات الطبقية الناشئة ضمن السكان الأفريقيين المدينيين» واقترح أنه من الممكن استغلالها. المدينيون السود بالطبع سيكونون خاضعين للفصل السكني، ولنظام مرور وطني جديد، لأن النظام القائم مطبق فقط في مناطق معينة. اللجنة الثانية، التي ترأسها بيتر ساوير (Peter Sauer) من الحزب الوطني، تم تعيينها لتعارض تقرير فاغان. وافقت لجنة ساوير، المشكلة عام ١٩٤٧، على نظام المرور الجديد ولكن ليس على الكثير سواه، فقد دعت إلى الحد من الميل نحو تمدين الأفريقيين بمنع دخول المزيد منهم و«بالتخلص من السكان الفائضين في المدن»[٢٥].

على الرغم من أن اللجنتين ظهرتا متعارضتين ببعض الأشكال، إلا أنهما كانتا فعلياً تنضجان الشُعبتين اللتين ستصبحان خلال وقت قصير الأبارتهايد. لجنة ساوير وصفت البرنامج السياسي للأبارتهايد، المرتكز على تعزيز القَبَلية بين الأفريقيين بوضعهم بشكل دائم في المواطن، بعيداً عن البلدات والمدن. وصفت لجنة فاغان المنطق الاقتصادي للأبارتهايد، الذي ارتكز على جلب الرجال الأفريقيين المعاد توطينهم مجدداً إلى المدن كعمال مهاجرين خاضعين للسيطرة العرقية والحياة تحت الإشراف في المجمعات. عندما وصل «الحزب الوطني» إلى السلطة عام ١٩٤٨، بدأ بتأسيس سياسات لتنفيذ توصيات كلتا اللجنتين. كانت المحصلة النهائية لسلسلة من التنازلات المتبادلة هي تعديل الاستراتيجية الاقتصادية للسماح بطبقة عاملة أفريقية دائمة في المدن، لكن صوتها السياسي سيظل صامتاً خارج سياق المحميات

(٢٥) Ivan Thomas Evans, "The Political Economy of a State Apparatus," (PhD Dissertation, University of Wisconsin-Madison, 1986), pp. 59-61.

الطبيعية. المنع من التصويت فجّر موجة أخرى من المظاهرات المدينية.

كان التحدي لحكومة ما بعد عام ١٩٤٨ هو إعادة الجنّي إلى المصباح. لقد كان الحل هو سياسة أصبحت الأبارتهايد، الذي سعى للجم الاضطرابات بإجبار الأفريقيين المدينيين على الإقامة في مناطق محصورة قَبَلية. لقد كانت النظرية هي أنه من الأفضل أن يتم احتواؤهم من قِبل السلطات التقليدية ـ أي الأسياد ـ بقوة الدولة الاستيطانية. عام ١٩٥١، انتقل زعماء جنوب أفريقيا بشكل حازم لإخضاع العرق للقبيلة عند تشكيل سياسة السكان الأصليين بتطبيق «قانون سلطات بانتو»، وهو برنامج شامل للاستعادة الكاملة للسلطات القَبلية المستقلة ذاتياً.

الأبارتهايد يتوطد

تركيز الأبارتهايد على القبيلة مثل انتقالاً لا رجعة فيه في التحكم بالسكان الأصليين. بينما كان السود ينتقلون من القبيلة إلى العرق كنقطة تركز السياسات المعارضة، كان رد الدولة هو الذهاب بالاتجاه المعاكس، بإعادة الاستثمار بالقبيلة كمصل لمعالجة نضال السود. كان المنطق بسيطاً بما يكفي: لقد نجحت هذه الطريقة من قبل، كما رأينا. عندما شكل التضامن العرقي تهديداً، تحولت السلطات إلى المؤسسات القَبَلية لتعزيز الانقسامات. لكن الأبارتهايد جلب معه آليات جديدة لهذا المسعى.

مقارنة نظام الأبارتهايد الجديد بالنظام الذي سبقه تساعد على فهم ما الذي فعله. النظام السابق معروف بالتأريخ الجنوب أفريقي بالفصل. تحت الفصل، كانت المناطق الريفية تُدار من قِبل «وزارة شؤون السكان الأصليين»، في حين أن الأفريقيين بالمدن كانوا خاضعين لسلطات البلديات، مع بعض التدخل من «وزارة شؤون السكان الأصليين». هذا أدى إلى تغيرات كبيرة بالسيطرة على الأفريقيين الريفيين والمدينيين. في المناطق الريفية، الوزارة، بدعم الأسياد والرؤساء، أشرفت على كل جوانب الحياة، من توزيع الأرض إلى الحق في الانتقال وتسوية النزاعات وشؤون الأسر. كانت الوزارة تستطيع أن تعيد موضعة أو تأسيس مجتمعات محلية بأكملها. أي مسؤول يوظف من قبل الوزارة يستطيع قانونياً أن يمارس سلطات كبير الأسياد. بعكس هذا الاستبداد المركزي، كانت المدن خاضعة لقوانين

وضعت من قبل سلطات البلديات، والتي كانت تنظم بشكل منفرد دخول الأفريقيين وإقامتهم وتوظيفهم. عملياً، سهّل هذا إطاراً ما غير منسق للعمل. كانت بعض سلطات البلديات شديدة بالحد من توظيف الأفريقيين، لكن سلطات أخرى كانت تخضع لضغوط من أصحاب الأعمال المحليين الباحثين عن عمالة رخيصة.

بدءاً من الخمسينيات، قلب الأبارتهايد في جوهره علاقة الوزارة مع الأفريقيين الريفيين والمدينيين، كجزء من دمجهم في القبيلة. كان الأفريقيون الذين يعتبرون غير منتجين يطردون من مزارع البيض، «النقاط السوداء» في المناطق الريفية، ومن أحيائهم المدينية وأكواخهم وتمت إعادة توطينهم في المحميات. هناك، لم يكونوا يُحكمون من قبل الوزارة، بل تحت شكل غير مركزي لإدارة السكان الأصليين، لم تعد نقطة ارتكازها بأنها وكالة للحكومة المركزية، بل السيادة. وطّد «قانون سلطات بانتو» و«قانون تعديل قوانين بانتو» لعام ١٩٥٢ قوة الأسياد ومنحا السلطة لفرض الضرائب وجمعها لتمويل تكاليفهم. على النقيض، في المناطق المدينية أكملت الوزارة تشكلها وعملها، وأحلت إدارتها المركزية مكان أنظمة سيطرة البلديات غير المركزية. كل جانب من الإدارة المحلية، باستثناء الصحة، كان ينفذ بسلطة الوزارة للأفريقيين المدينيين، وواصل البيض المدينيون، طبعاً، العيش تحت القانون المدني. لذلك، جمع الأبارتهايد الاستبداد غير المركزي (الحكم غير المباشر) في المحميات الريفية مع الاستبداد المركزي (الحكم المباشر) في أحياء غير البيض المدينية[٢٦].

بهذه السياسات المتوائمة ـ النقل إلى البانتوستانات ضمن الحكم غير المباشر، من ناحية، والحكم المباشر في المدن، من الناحية الأخرى ـ عكست الحكومة الجنوب أفريقية مسار تمدين الأفريقيين من دون حرمان الصناعات المدينية من العمال. لقد كانت الخطة طويلة الأمد للإزالة المدينية، كما يصفها توم لودج (Tom Lodge)، هي «إعادة تأسيس القوة

(٢٦) Michael Neocosmos, "The Agrarian Question in Southern Africa and "Accumulation from Below": Economics and Politics in the Struggle for Democracy," Research Report, no. 93, Scandinavian Institute of African Studies, Uppsala, 1993, pp. 63-64.

انظر أيضاً: Matthew Chaskalson, "Rural Resistance in the 1940s and 1950s," *Africa Perspectives* (Johannesburg), vol. 1, nos. 5 and 6 (December 1987), p. 99, and Evans, Ibid., pp. 13-14.

العاملة الصناعية ضمن قوة واحدة مشكلة بالدرجة الرئيسة من العمال المهاجرين»، ومن ثَمّ ضمان الناتج الاقتصادي مع قطع الطريق على تنظيم الأفريقيين[(٢٧)]. بحلول عام ١٩٩٠، كان نصف السكان السود في جنوب أفريقيا يعيشون في البانتوستانات[(٢٨)]. وكان قسم كبير من السكان السود ضحية النقل القسري ما بين عامي ١٩٦٠ و١٩٨٥: ٣,٥ مليون شخص تقريباً، بنسبة تشكل أكثر من عشرة في المئة من سكان جنوب أفريقيا. البانتوستانات، وعلى رأسها «كوازولو» (KwaZulu)، أدخلت كذلك أحياء غير البيض المجاورة، ما جعلها تشمل ٣٢٧ ألف أسود تحت حكمها. تراجع حجم ما يقارب ثلثي أحياء غير البيض الأفريقيين في البلاد طوال الستينيات؛ إذ إن سكانها نُقلوا أو تم ضمها.

اللحظة الجنوب أفريقية

أعني باللحظة الجنوب أفريقية الفترة ما بين السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي، عندما انتقلت المبادرة السياسية من سلطات الأبارتهايد إلى القوى المكافحة للأبارتهايد. بمواجهة ثلاثة ضغوط مجتمعة ـ النقل القسري، والذي زاد بشكل كبير حالة القلق لدى المجتمعات المحلية المدينية، وتعليم البانتو، الذي أخضع الطلاب السود لتعليم دون المستوى، والسيطرة على التدفق، الذي نظم العمالة المهاجرة في ظروف أشبه بالسجون ـ رد السكان الأفريقيون المدينيون بمقاومة أقوى وأكثر استدامة بكثير من ثورة ما بعد الحرب العالمية الثانية التي أدت إلى الأبارتهايد. على مدى عقود، انتقلت القوى المعادية للأبارتهايد من سلوكيات مواجهة عفوية ودراماتيكية إلى التنظيم المستدام، ما أدى إلى تغيرات كبرى في الأفكار حول كينونة المقاومة نفسها واستدامة الأزمة التي أدت في النهاية إلى تفكيك نظام الأبارتهايد.

اللحظة الجنوب أفريقية التي أفصلها لاحقاً مرت بثلاث مراحل: **الأولى** كانت الانتقال من المقاومة بذات الظروف التي حددتها حوكمة الأبارتهايد

(٢٧) Lodge, *Black Politics in South Africa since 1945*, pp. 11-12.

(٢٨) John Pickles and Daniel Weiner, "Rural and Regional Restructuring of Apartheid: Ideology, Development Policy and the Competition for Space," *Antipode*, vol. 23, no. 1 (1991), pp. 2-32, esp. p. 8, table on 9.

إلى إعادة تعريف هذه الظروف. **الثانية** كانت الانتقال من مطالبة بنهاية الأبارتهايد إلى تقديم بديل عن الأبارتهايد. **الثالثة** كانت الانتقال من تمثيل الأغلبية السوداء المقهورة إلى تمثيل الشعب بأكمله.

كان النشاط السياسي المعادي للأبارتهايد في مراحله المبكرة في الخمسينيات مسلّماً بالأبارتهايد كإطار عمل سياسي. تحديداً، قسم الأبارتهايد السكان إلى أربع مجموعات ـ الأفريقيون والهنود والملونون والبيض ـ وصنف الناشطون أنفسهم بناء على هذه التصنيفات. انضم الأفريقيون إلى «المؤتمر الوطني الأفريقي» القديم، والهنود إلى «مؤتمر ناتال الهندي»، الذي أطلقه موهنداس غاندي عام ١٨٩٤، وشارك الملونون في «مؤتمر الملونين». أسس البيض «مؤتمر الديمقراطيين» مطلع الخمسينيات ليكون ممثلاً لمعارضتهم للأبارتهايد. عملت مجموعات المقاومة المحددة عرقياً هذه أحياناً مع بعضها تحت مظلة «تحالف المؤتمرات»، الذي كانت أعلى نقاطه هي إعلان عام ١٩٥٥ المدوي، المعروف باسم «ميثاق الحرية»: «جنوب أفريقيا لكل من يعيش فيها». لكن هذا الإعلان قامت به النخب التي غالباً ما قسمت نفسها. ستمر عقود قبل أن ينضم هؤلاء رسمياً تحت الهياكل التنظيمية نفسها؛ فمثلاً، لم يضم «المؤتمر الوطني الأفريقي» الهنود والملونين إلى لجنته التنفيذية الوطنية حتى عام ١٩٨٧. كان نمط الحوكمة الذي قدمه الاستعمار واكتمل بالأبارتهايد مُطبّعاً بشكل فعال جداً لدرجة أن المقاومين استنسخوه.

بعد عام ١٩٦٠، إن لم يكن قبل ذلك، بدا نمط النشاط السياسي هذا القائم على الإعلانات والعرائض جذاباً ورجعياً، معاً. لقد كان هذا العام الذي حصلت فيه مجزرة شاربفيل. في ٢١ آذار/مارس، احتشد ما يقارب ٧٠٠٠ أفريقي خارج مخفر في شاربفيل، حي السود الواقع خمسين ميلاً جنوب جوهانسبرغ احتجاجاً على الأبارتهايد. تم إبلاغ الشرطة قبل ذلك بوقت لكنهم حاولوا بأي حال أن يشتتوا الحشود المسالمة. في الاشتباكات الناتجة، أُسقط أحد الضباط وبدأت الشرطة بإطلاق النار مباشرة. عشرات الأفريقيين قتلوا وأصيب أكثر من ذلك بكثير. لقد تلقى الكثير منهم الرصاصات في الظهر. بعد ذلك، أوقفت الدولة التظاهرات ومنعت المنظمات المعادية للأبارتهايد، بما في ذلك «المؤتمر الوحدوي الأفريقي»، منظم مظاهرة شاربفيل، و«المؤتمر الوطني الأفريقي».

ولكن لم يتراجع «المؤتمر الوطني الأفريقي». لقد لجأ إلى المقاومة المسلحة مثلما يلجأ المؤمن إلى المسيح المخلص. أسس المؤتمر منظمة مسلحة عرفت باسم «رمح الأمة» (Umkhonto wa Sizwe) عام ١٩٦١. كان نيلسون مانديلا في موقع القيادة فيها، وقد دهش مع رفاقه من نجاح الشيوعيين الفييتناميين على الرغم من كل العقبات. وبشكل أقرب إليهم، نظروا إلى الجزائر وأنغولا وموزمبيق كمصادر للإلهام. زار مانديلا بلداناً أفريقية مستقلة مختارة، باحثاً عن فرص للتدريب وعن دعم مالي. إنه يستذكر هذه التجربة في كتابه **المسيرة الطويلة نحو الحرية** (١٩٩٤) (*Long Walk to Freedom*). إحدى المراحل البارزة في هذه الرحلة كانت الجزائر، بكلمات مانديلا، «النموذج الأقرب لنموذجنا». ولكن عند هذه النقطة انتهى التشابه. العقود التي تلت ستظهر اختلافاً حاداً في كل من طبيعة الصراع وناتجه في كلا البلدين: بمواجهة واقع جزائر مستقلة، مليون شخص ممن يعرفون **بالأقدام السوداء** (*pied-noirs*) [التسمية التي تطلق على المستوطنين الفرنسيين الذين عاشوا أو ولدوا في الجزائر] سيغادرون باتجاه فرنسا. وفي المقابل، في جنوب أفريقيا، معظم المستوطنين سيظلّون، ليصبحوا جزءاً من الجماعة السياسية ما بعد الأبارتهايد. من الجزائر، ذهب مانديلا إلى السنغال. لقد عاد إلى جنوب أفريقيا، حيث سيعتقل عام ١٩٦٢ ويضطهد ويسجن لسبعة وعشرين عاماً.

لقد كانت نتائج الكفاح المسلح سلبية في المحصلة، على الرغم من أنها كانت، بأشكال غير مباشرة، بعيدة التأثير. حُجِزَ الكثير من المسلحين في السجن، وآخرون هربوا ليتجنبوه. تُرِكَ السكان السود بلا قيادة، مشلولي الحركة ومسيطراً عليهم، مع تولي رأس المال القيادة: لقد كانت فترة الستينيات فترة نمو اقتصادي سريع، مع انتقال قدر كبير من الاستثمارات الأجنبية إلى جنوب أفريقيا. في أثناء ذلك، باع المنفيون ملابسهم العسكرية بالبدلات وربطات العنق. مع تبدد حركات التحرر في البلاد، أصبح قادتها الرسميون ثوريين محترفين يعملون على مستوى عالمي. بكونهم على مسافة آمنة من كل من آلة رعب الأبارتهايد ومبدأ الكفاح الداخلي، استطاعوا تعزيز لوبي دولي مضاد للأبارتهايد. مع نضج حركاتهم وحصولهم على صلات وشرعية دولية، باتوا يشابهون هياكل لنماذج أولية للدول تنتظر فقط الفرصة المناسبة لتحكم. ستأتي فرصتهم في نهاية الثمانينيات ومطلع التسعينيات،

بعد أن يظهر ناشطون آخرون ويتسببوا في الأزمة التي فرضت إنهاء الأبارتهايد.

الطلاب والعمال يخضعون الأبارتهايد

خلال العقدين اللذين تبعا محاكمة مانديلا، كان هناك تحول في مشهد السياسات الجنوب أفريقية. القوة الأهم في هذا التغير لم تكن الكفاح المسلح، ولا سياسات المنفيين، ولا حركة المقاطعة الدولية. لقد وفر هذه القوة الناشطون الطلابيون من كل الألوان، والعمال المهاجرون والمستقرون في أحياء غير البيض.

شكل الطلاب والعمال رؤية فجرت القيود الضيقة التي حددت مواضعهم من قبل مهندسي الأبارتهايد. بخروجهم عن قيود روتينهم الاعتيادية، كان الطلاب أحراراً في التفكير في ما وراء المحطات المحددة لهم في الحياة. لقد استذكروا مفكري الطبقة الوسطى الروس من نهاية القرن التاسع عشر الذين التحموا مع «الشعب». العمال المهاجرون، الذين غطوا المديني والريفي، انتقلوا بين سياط القانون العرفي والقبضة المنضبطة للقانون المدني، ولهذا السبب نفسه لم يكونوا متحكَّماً بهم من أي منهما. أنعشت هذه المجموعات المظاهرات الشعبية وكسرت صمت الستينيات. على الرغم من الاختلافات الواضحة بين هاتين المجموعتين (الطلاب والعمال)، إلا أنهما تشاركتا في القضية في أثناء النشاطات المهمة مثل إضرابات ديربان عام ١٩٧٣. معاً، نقلوا مركز الكفاح من الثوريين المحترفين المنفيين والمقاتلين المسجونين إلى الطبقات الشعبية في المجتمعات المحلية في جنوب أفريقيا: لقد أعادوا الكفاح للوطن. لقد استبدلوا حرب العصابات المجهضة بإثارات الشغب غير العنيفة، ما أدى إلى آثار ضخمة. بتحركهم بشكل سلمي، استطاعوا الحفاظ على الأفضلية الأخلاقية وميزوا أنفسهم عن نظام القمع العنيف بوضوح. على الرغم من أنهم لم ينهوا الأبارتهايد بأنفسهم، إلا أنهم خلقوا الشلل الاجتماعي والسياسي الذي أجبر الحكام البيض لجنوب أفريقيا على الاستسلام ثم فتح المفاوضات في عام ١٩٩٠. انتفاضة الطلاب والعمال لا تمثل نقلة في جنوب أفريقيا فحسب، بل في نَسَق النضال التحرري بأكمله، لأنها سابقة

للانتفاضة التي هزت فلسطين المحتلة في الثمانينيات وثورات شرقي أوروبا السلمية بشكل كبير في العقد نفسه.

كانت مبادرات الطلاب أساسية لكسر خطوط اللون، وشارك الطلاب غير البيض قبل ذلك في الجناح الليبرالي لحركة الطلاب البيض، «الاتحاد الوطني للطلاب الجنوب أفريقيين»، باحثين عن قناة فعالة للتنظيم قبل أن يتحركوا معاً تحت غطاء كونهم من السود. لقد كان هذا من عمل «حركة الوعي الأسود»، التي قادها ستيف بيكو (Steve Biko)، والذي كان أحد الطلاب الأفريقيين الذين انضموا إلى «الاتحاد الوطني للطلاب الجنوب أفريقيين»، لكنه وآخرين استاؤوا من الأبوية وهيمنة المنظمين البيض للمجموعة وبدؤوا مجموعتهم المستقلة. لقد أسسوا «منظمة الطلاب الجنوب أفريقيين»، المجموعة المتاحة فقط للسود. بينما بدا هذا إعادة استثمار في الأبارتهايد، إلا أنه كان كل شيء عدا ذلك. بـ«السود»، كان بيكو وآخرون يعززون الوعي الأسود الذي كان يعني الطلاب الأفريقيين والهنود والملونين. كان «الوعي الأسود» شرخاً تاريخياً في عقلية الأبارتهايد. السود، كما حاجج بيكو، ليسوا لوناً، فإذا كنت مقموعاً، فأنت أسود[٢٩].

كل جناح من الجناحين الأبيض والأسود لحراك الطلاب المعادي للأبارتهايد تواصل مع الجناح الآخر لحشد قطاعات أوسع من المجتمع ضد الأبارتهايد. ركّز الطلاب المشاركون في «الوعي الأسود» على أحياء السود وقدموا مساهمات أساسية للتظاهرات القائمة ضمن المجتمعات المحلية. وكان الطلاب البيض، المبعدون عن منظمات الوعي الأسود وأحياء السود التي كانت تنظمهم، أشبه بأنبياء منبوذين، يبحثون عن حاضنة شعبية. لقد وجدوها في نزل العمال المهاجرين وفي هوامش أحياء غير البيض. أدى الطلاب البيض الراديكاليون دوراً تحفيزياً في تنمية الاتحادات المستقلة التي قدمت الكثير لتنمية الأزمة التي أنهت الأبارتهايد، كما سأناقش لاحقاً.

---

(٢٩) "Being black is not a matter of pigmentation-being black is a reflection of a mental attitude".

انظر: Steve Biko, "The Definition of Black Consciousness," in: Aelred Stubbs, ed., *I Write What I Like: Selected Writings* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2002), p. 48.

كان بين الطلاب البيض والسود المناضلين مشتركات أكثر مما كانوا مدركين. لم يكن أي منهم حريصاً على الانضمام إلى منظمات مؤسسة في الخارج أو على استحضار قمع الدولة بإعلان الولاء لمجموعة خارجة عن القانون. لم يلتفت أيٌّ منهم إلى المحاججة التي كانت سائدة في «دوائر التحرر» بأن أي شيء أقل من النشاط المسلح أو السري، أي شيء يهاجم الدعوة للإصلاح أو العمل التنظيمي العلني، كان بمثابة اعتراف بدولة الأبارتهايد وتعزيزاً له. لقد أرادوا تحقيق التغيير، لا الحبس في السجون.

بدا شركاؤهم الرئيسون بذلك، العمال المهاجرون، وكأنهم يصلون الخصل المتباينة لجنوب أفريقيا بقطعة واحدة. حياتهم المتعرجة ـ من منازلهم في البانتوستانات إلى النزل وبيئات العمل المزرية ـ جعلتهم مرتبطين مباشرة مع الناس في كل الأرجاء ومع الأبعاد الريفية والمدنية للأبارتهايد على السواء. ولكن، نظراً إلى ما كان لديهم، فهم لم يرجعوا إلى الكفاح المسلح، حتى مع أنه كان يسجل حينها أكثر مكاسبه إدهاشاً مع انهيار الاستعمار البرتغالي في موزمبيق وأنغولا. بدلاً من ذلك، لجؤوا إلى الإضراب؛ ففي كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧١، أضرب آلاف العمال بالعقود من إثنية الأوفامبو (Ovambo) في والفيس باي وويندهوك ـ المدينتان في ناميبيا، التي كانت تعتبر حينها محمية جنوب أفريقية ـ لقد أضربوا احتجاجاً على المعاناة الناتجة من نظام العمال المهاجرين الذي كان أساسياً في الأبارتهايد. في الشهر التالي، تحول احتجاجهم إلى إضراب عام شمل ما يقارب عشرين ألف عامل مهاجر.

بعد ذلك حصلت إضرابات ديربان عام ١٩٧٣. لقد بدأت في ٩ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٣، عندما أضرب الموظفون في «مصانع التتويج للطوب والحجر» مطالبين بتحسين الأجور. لقد نظموا مسيرة إلى ملعب قريب وهم يهتفون: «Filumunti ufilusadikiza»، أي «يموت الرجل وتحيا روحه». انتشر الإضراب بسرعة. في اليوم التالي، العمال في «شركة أ. ج. كيبر للنقليات» أضربوا لتحسين الأجور. الموظفون في شركة الحجر والطوب حصلوا على تحسين للأجور، لكن عمال النقليات لم يحصلوا عليه، ومع ذلك، مزيد من الإضرابات تبعتها. استدعت الإدارة الشرطة، وتم طرد العمال، لكن تمت إعادة تعيين الكثير منهم مجدداً بعد ذلك بأسبوع أو أكثر مع زيادة في الأجور. بعد ذلك نشأ نمط أشبه بالموجة: عمال أحد المصانع سيبدؤون

إضراباً ثم يعودون إلى العمل حالما تُلبّى مطالبهم، وبعد ذلك سينتشر الإضراب إلى العمال في شركة أخرى. لم يكن هناك أية مفاوضات تقريباً: كانت المطالب تعلن والإضرابات تُطلق في الحشد الجماعي نفسه.

بدا أن الموجة لا يمكن إيقافها، ووصلت إلى المجمعات الصناعية في باينتاون، ونيو جرماني، وجاكوبز، وموبيني، وغيرها. عندما انتشرت الإضرابات لأكثر من سبعة آلاف عامل لدى أكبر شركة للنسيج في جنوب أفريقيا ـ «مجموعة شركات فيم» المملوكة من البريطانيين، ذات السمعة السيئة بالأجور المنخفضة وظروف العمل السيئة ـ لم يكن من الممكن إيقاف الزخم. في نهاية آذار/مارس، شارك ما يقارب ١٠٠ ألف عامل في الإضرابات. وبحسب [المحامي والناشط النقابي والعمالي] ديفيد هيمسون (David Hemson)، فإن «عمالاً سوداً شاركوا في الإضرابات أكثر من كل الاثني عشر عاماً السابقة بعد شاربفيل»[(٣٠)].

لقد كانت حركة الإضرابات أشبه بمغناطيس جذب العمال المهاجرين المشتتين حينها ـ الأفريقيون والملونون والهنود ـ إلى نشاط جماعي أخذ في النهاية شكل النقابات المستقلة. كان المطلب الرئيس للمضربين هو الحرمان الممارس عليهم من قبل اقتصاد الأبارتهايد. كان على المهاجرين، بشكل ما، أن يديروا عملهم في المناطق المدينية بينما يحولون جزءاً من مكاسبهم إلى عائلاتهم في المحميات، كل هذا وهم من الفقراء العاملين. في الوقت الذي حصل فيه إضراب ديربان، سبعون في المئة من العمال الأفريقيين في جنوب أفريقيا كانوا يحصلون على دخل شهري أقل من الحد الأدنى للمعيشة، وقد كان هذا ينطبق كذلك على العمال الصناعيين، على الرغم من أنهم كانوا يمتلكون مهارات قيمة. عكست الشعارات المستخدمة من العمال المحتجين هذا الواقع الصارخ. لقد كانوا يهتفون: *Sifunamali, asinamali*، أي: لا نريد، ليس لدينا مال. لقد كانوا، كما يكتب [عالم الاجتماع

(٣٠) David Hemson, "Trade Unionism and the Struggle for Liberation in South Africa," in: Murray, ed., *South African Capitalism and Black Political Opposition*, pp. 710-711; "1973 Durban Strikes," *South African History Online* [n. d.], <https://www.sahistory.org.za/article/1973-durban-strikes>, and Grace Davie, "Strength in Numbers: The Durban Student Wages Commission, Dockworkers and the Poverty Datum Line, 1971-1973," *Journal of South African Studies*, vol. 33, no. 2 (2007), pp. 401-420.

الجنوب أفريقي] آري سيتاس (Ari Sitas)، «على حافة المجاعة»(٣١).

القوة التي اقتحم بها هؤلاء العمال المشهد عام ١٩٧٣ جعلتهم محل مبادرات التنظيم من عدة أطراف. كانت الأولى من بينها المجموعات المؤسسة من قبل، مثل «المؤتمر الوطني الأفريقي» و«نقابة المجلس الجنوب أفريقي» المرتبط بالحزب الشيوعي. كان الكثير من الزعماء العماليين المخضرمين الذين تواصلوا مع هؤلاء المضربين باسم المؤتمر والنقابة قد أخرجوا تواً من السجن السياسي(٣٢). كان الكادر الآخر الذي كان يأمل تنظيم الإضرابات المفكرين الشباب المستقرين في الجامعات. هؤلاء الراديكاليون من الطلاب البيض جاؤوا من «لجنة ويجز» من «الاتحاد الوطني للطلاب الجنوب أفريقيين» التي تشكلت في أيار/مايو عام ١٩٧٢، قبل بضعة شهور فقط من بدء احتجاجات ديربان. بكلمات أحد المؤسسين، فقد جمعت لجنة ويجز الطلاب البيض الذين كان نقدهم يزداد للمعارضة الليبرالية المسيطرة لأنهم اعتقدوا أنها بلا جدوى وأنها ركزت على العرق أكثر من الاستغلال الطبقي»(٣٣). افتقد الطلاب الصلات مع العمال الصناعيين السود، لكنهم كانوا قادرين على تشكيلها بمساعدة «المنظمين السود من اتحادات «نقابة المجلس الجنوب أفريقي» الذين أتاحوا لهم الوصول إلى العمال السود»(٣٤). هؤلاء الناشطون حصلوا على ثقة العمال بتقديم الخدمات، «بإيصال... الشكاوى البسيطة، والمهمة جداً، وقسائم الرواتب، وتعويضات العمال». لقد أسسوا منظمات لتساعد العمال في المناطق الصناعية، مثل «صندوق استحقاقات عمال المصنع العام» في ديربان، و«مكتب استشارات عمال المنطقة الغربية» في كيب تاون، و«جماعة الدعم الصناعية» في جوهانسبرغ(٣٥).

---

(٣١) Ari Sitas, "The Flight of the Gwala-Gwala Bird: Labor, Politics and Culture in Natal's Labor Movement," (Unpublished Manuscript, Department of Sociology, University of Natal, Durban, 1993), pp. 5 and 13.

(٣٢) Isizwe Collective, "Errors of Workerism," *South African Labour Bulletin*, vol. 12, no. 3 (March-April 1987), p. 52.

(٣٣) Eddie Webster, *Cast in a Racial Mould: Labour Process and Trade Unionism in the Foundries* (Johannesburg: Ravan Press, 1985), p. 132.

(٣٤) مايك موريس، مقابلة مع الكاتب، ديربان، ٢٢ حزيران/يونيو ١٩٩٣.

(٣٥) Baskin, *Striking Back: A History of COSATU*, pp. 18-19; Webster, Ibid., p. 132, and Anthony W. Marx, *Lessons of Struggle: South African Internal Opposition, 1960-1990* (Oxford: Oxford University Press, 1992), pp. 194-195.

سرّعت المبادرة التي قادها الطلاب البيض، وتحديداً «صندوق الاستحقاقات»، عملية تشكل النقابات التي تبعت إضرابات ديربان. تشكلت «نقابة عمال الحديد وشركائهم» في نيسان/ أبريل عام ١٩٧٣ في بيترماريتزبيرغ، برئاسة ألفيوس مثيثوا (Alpheus Mthethwa)، الموظف في صندوق الاستحقاقات[٣٦]. بعد ذلك ببضعة شهور، تشكلت «النقابة الوطنية لعمال النسيج» في ديربان، بمشاركة أساسية لأعضاء في صندوق الاستحقاقات بعملية التنظيم. مع تشكل المزيد من النقابات، وضعوا أعضاء من اللجنة التنفيذية لـ«صندوق الاستحقاقات» في مجالسهم الإدارية وحشدوا منظمين من صفوفه. «مجلس الاستشارات والتنسيق للنقابات» ـ الذي تشكل في تشرين الأول/ أكتوبر ليساعد بشكل مباشر على عملية تأسيس تشكيل النقابات ـ ضم مخضرمين من «صندوق الاستحقاقات» في صفوفه. عام ١٩٧٩، بدأت النقابات الجنوب أفريقية ترتبط معاً تحت مظلة «فدرالية النقابات الجنوب أفريقية». خلال عامين، كانت الفدرالية تضم خمسة وتسعين ألف عامل في ٣٨٧ مصنعاً منظماً منتشرة في ناتال والترانسفال وكيب.

كانت ديربان مركزاً من عدة مراكز لتشكل النقابات. كانت إيست لندن، على الساحل الجنوب الشرقي، محوراً صاعداً لنقابات المجتمعات المحلية، التي اعتقدت أنه من المستحيل فصل مطالب العمال في المصانع عن المشاكل التي واجهوها في أحياء غير البيض. لقد تجاوزت مطالبهم مكان العمل لتضم مظالم مرتبطة بالإسكان والمواصلات والتعليم. النقابات المجتمعية أخذت موقفاً سياسياً أبعد بمقاطعة عملية التسجيل الرسمية التي كانت النقابات خاضعة لها ووضعت نفسها إلى جانب حركات التحرر في المنفى. على النقيض، النقابات الصناعية في ديربان ابتعدت تماماً عن الانحياز السياسي. شاركت النقابات العامة في كيب تاون مسار المقاطعة للنقابات المجتمعية لكنها انضمت إلى النقابات الصناعية بعدم الانحياز. في نهاية السبعينيات، ستنضم هذه النقابات المختلفة في عمل تضامني مشترك سعت الحكومة كثيراً لإيقافه.

لم يكن لمنظمات خدمات العمال، التي يقودها البيض، دور رسمي في

---

(٣٦) Webster, Ibid., pp. 132-133.

إدارة نقابات الفدرالية، لكنها كانت مؤثرةً مع ذلك. فبشكل محدد، جلبت هذه المنظمات للفدرالية ونقاباتها دروساً تاريخية أبقتهم مركزين على حاجات العمال أنفسهم بدل الحركات السياسية واسعة النطاق. المنتقدون كثيراً ما اتهموا الناشطين بـ«الماركسية الأكاديمية» و«العمالية» (workerism)، وبدورهم ملؤوا نقدهم بتوجه شعبوي فشل في إدراك الدروس المستفادة من الماضي(٣٧). المركزي في ذلك التاريخ كان «نقابة العمال الصناعيين والتجاريين في أفريقيا» (ICU) في العشرينيات و«نقابة المجلس الجنوب أفريقي». لقد اعتقد الناشطون أن نقابة العمال الصناعيين والتجاريين كانت مركزة جداً على القيادة لدرجة أنها فقدت رؤية العمال العاديين، و«فشلت بمسعاها لتكون نقابة معترفاً بها في جنوب أفريقيا»(٣٨). «نقابة المجلس الجنوب أفريقي» كانت أنجح في التنظيم، لكنها ربطت الصراعات الاقتصادية القائمة بالمصنع مع الصراعات السياسية الأوسع. لقد كان هذا نعمة ونقمة. إن حملتها «جنيه في اليوم» من أجل أجور المعيشة تلقت دعماً كبيراً من العمال في مناطق جوهانسبرغ وفيرينيغنغ وبورت إليزابيث، ومن «المؤتمر الوطني الأفريقي». لكن ارتباطها بالمؤتمر أدى إلى قمعها في فترة ما بعد شاربڤيل، وسجن ونفي قادتها في النهاية.

يستذكر أحد المتفرغين للتنظيم في مطلع الثمانينيات أن «المفكرين قالوا: لا تسيروا بمسار نقابة المجلس الجنوب أفريقي، لتصبحوا مهيمناً عليكم من الحركة الوطنية التي استخدمتها كأرضية تجنيد وحرمتها من الاستقلالية»(٣٩). كان هذا، في جوهره، الكيفية التي صاغ بها التوجه العمالي نقده للعمل النقابي السياسي. التركيز على مكاسب صلبة على مستوى العمال جذب العمال المهاجرين الذين كانوا مركزين على النضالات المباشرة لتحسين الأجور. وكان التحول إلى الارتباط مع النضالات المجتمعية منطقياً للمهاجرين، نظراً إلى صلاتهم الهشة في أحياء غير البيض.

ولكن، في النهاية وصلت الفدرالية إلى توافق مع العمل النقابي

(٣٧) موريس، مقابلة، ٢٢ حزيران/يونيو ١٩٩٣.

(٣٨) Murray, "The Development of Non-European Political Consciousness, 1910 to 1948," p. 337.

(٣٩) موريس، مقابلة، ٢٢ حزيران/يونيو ١٩٩٣.

السياسي، في حركة مهمة بالانتقال ما بعد الأبارتهايد. عام ١٩٨٥، وافقت «فدرالية النقابات الجنوب أفريقية» على أن تحل نفسها لتندمج نقاباتها في فدرالية جديدة أكبر: «مؤتمر النقابات الجنوب أفريقية»، الذي تحالف مع «المؤتمر الوطني الأفريقي» ومع «الحزب الشيوعي الجنوب أفريقي». انضم الكثير من ناشطي الفدرالية البيض حينها إلى الحزب الشيوعي ثم إلى «المؤتمر الوطني الأفريقي». عندما حل وقت مفاوضات إنهاء الأبارتهايد، كانوا قنوات فعالة للتواصل مع السكان البيض وكانوا نماذج يُحتذى بها. إذا كانت إحدى شعَب النضال ضد الأبارتهايد قد شملت حشد السكان الذين ينظرون إلى أنفسهم على أنهم بيض، فإن الشعبة الثانية كانت تعليم مجموعة سكانية كانت متأكدة دوماً أنها بيضاء. تحدى الناشطون ادعاء الأبارتهايد بأنه لا يوجد أمن للبيض من دون احتكار البيض للسلطة. لقد اقترحوا أن العكس قد يكون صحيحاً: أن البيض سيكونون أكثر أمناً إذا تخلوا عن احتكارهم وعن الصراع الذي تسبب به. بشكل غير ملحوظ، انتقال الراديكاليين البيض من التنظيم العمالي إلى التواصل العام أطلق العنان لتحقيق مستقبل غير عرقي.

بالنسبة إلى حشد السود، كانت انتفاضة سويتو عام ١٩٧٦ حلقة أساسية أخرى. كانت سويتو ناضجة للتنظيم المجتمعي للسود. في ١٦ حزيران/ يونيو، ما يقارب العشرين ألف طالب احتشدوا في حي سويتو لغير البيض في جوهانسبرغ. كان الكثير من هؤلاء الطلاب من طلاب الثانوية الذين نظمتهم «حركة الطلاب الجنوب أفريقيين»، التي كانت متأثرة بشكل كبير بـ «منظمة الطلاب الجنوب أفريقيين» و«حركة الوعي الأسود». انضم هؤلاء الطلاب إلى التظاهر على تعليم البانتو، وتحديداً القانون الجديد الذي يتطلب أن تعقد الصفوف باللغة الأفريقانية. بتظاهرهم بشكل سلمي نحو الحي، واجهتهم شرطة مسلحة بشكل كبير، أطلقت أولاً الغاز المسيل للدموع ثم الرصاص. لم يكن لدى الشباب إلا الحجارة ليلقوا على مهاجميهم. ولقي مئات المتظاهرين حتفهم يومها.

ألهم المنظمون والمشاركون في المسيرة جيلاً من المقاومة القائمة في المجتمعات المحلية. الأشخاص العاديون في أحياء غير البيض كانوا يتحولون نحو الراديكالية وأطلقوا العنان لمزيد من الاحتجاجات. بفعلهم ذلك، فتحوا لأنفسهم طريقاً داخل نظام السجون الجنوب أفريقي، بما في

ذلك السجن في جزيرة روبن، الذي كان نيلسون مانديلا محتجزاً فيه لأعوام. علم مانديلا من زوجته، ويني، أنه «كان هناك طبقة متزايدة من الشباب المستاء المناضل ذي التوجه الأفريقاني. لقد قالت إنهم كانوا يغيرون طبيعة الصراع وإنني يجب أن أكون على علم بوجودهم». كتب مانديلا شهادة كاشفة للقاءاته في السجن مع شباب سويتو:

«كانت زنزانات الحبس الانفرادي تغص بالشبان الذين اعتقلوا إبان الانتفاضة. . . . كان هؤلاء الشباب نمطاً من السجناء يختلف عمن سبقهم. لقد كانوا شجعاناً صداميين وبروح عدوانية. لم يكونوا يمتثلون للأوامر، وكانوا يهتفون: «أماندلا!» [القوة] كلما أتيحت لهم الفرصة. لقد كان ديدنهم هو المواجهة لا التعاون، عجزت إدارة السجن عن التعامل معهم وقلبوا الجزيرة رأساً على عقب.

بعد وصولهم بقليل، جاء إلي قائد السجن وطلب مني أن أقدّم له معروفاً بالتعامل معهم. لقد أراد مني أن أخبرهم أن عليهم الهدوء وأن يدركوا حقيقة أنهم الآن في السجن وأن عليهم القبول بضوابط حياة السجن. لقد أخبرته أنني لست مستعداً لفعل ذلك. فضمن هذه الظروف، كانوا سيعدونني عميلاً للمستبد.

رفض هؤلاء الشباب الالتزام بأبسط قواعد السجن. في أحد الأيام كنت في مكتب الرئيس وأنا أتناقش مع قائد السجن. بينما كنت أمشي مع الضابط، مررنا بسجين شاب يقابله أحد المسؤولين. الشاب، الذي لم يتجاوز الثامنة عشرة، كان يرتدي قبعة السجن بحضور الضباط الكبار، مخالفاً تعليمات السجن، كما أنه لم يقف عندما دخل الضابط الغرفة، مخالفاً التعليمات مرة أخرى.

نظر إليه الضابط وقال له: «لطفاً، اخلع قبعتك». تجاهله السجين، ثم بلهجة أكثر حدة قال الضابط: «اخلع قبعتك». التفت السجين ونظر إلى الضابط قائلاً: «لمَ؟».

كدت لا أصدق ما سمعت. لقد كان هذا سؤالاً ثورياً: لم؟ بدا أنه قد أسقط بيد الضابط كذلك، لكنه استطاع الإجابة قائلاً: «إنه ضد التعليمات». رد عليه السجين الشاب: «لماذا وضعت هذه التعليمات؟

ما الغرض منها؟». لم يستطع الضابط احتمال المزيد من الأسئلة فاندفع خارجاً من الغرفة وهو يقول: «مانديلا، تحدث إليه أنت». لكنني رفضت التدخل نيابة عنه، وأشرت إلى السجين برأسي لأظهر له وقوفي إلى جانبه»(٤٠).

بحلول منتصف الثمانينيات، أصبحت أحياء غير البيض غير قابلة للحكم. ضمت الانتفاضة تحالفاً رخو التنظيم من المنظمات المجتمعية والعمالية مع «الجبهة الديمقراطية الموحدة» في دفة القيادة. جلبت الجبهة الجماعات المحلية على طول البلاد لتشارك في احتجاجات سلمية بأشكال مختلفة: إضرابات عن العمل، مظاهرات طلابية، الامتناع الجماعي عن دفع الإيجار. لقد تعاونت مع «مؤتمر النقابات الجنوب أفريقية» والمنظمات غير العرقية الأخرى. وقبل كل ذلك، كانت مركز حركة شعبية، بكل الأحوال، تتشكل بسرعة. إن هذا الحشد الشعبي هو الذي أجبر النظام على البحث عن شريك تفاوضي للوصول إلى توافق حول القضيتين المتوائمتين لحكم الأغلبية وحقوق الأقلية.

تسوية تفاوضية

في ٢ شباط/ فبراير، عام ١٩٩٠، افتتح رئيس الدولة فريدريك ويليم دي كليرك (F. W. de Klerk) جلسة جديدة للبرلمان بإعلانه أن الأبارتهايد انتهى. بفعله ذلك، كان قد أقر بشكل رسمي ما أصبح واضحاً على الأرض، بفضل انتفاضات العقدين السابقين. مهما كان داعمو الأبارتهايد والمستفيدون منه يتمنون، فإن النظام لم يعد فعالاً، وبعدها كان الأبارتهايد ركناً من أركان المجتمع الجنوب أفريقي، أصبح، في الواقع، المحور الرئيس للحرب الثورية. وكان استمرار الأبارتهايد يتضمن المخاطرة بتدمير البلاد.

نهاية حلقة كانت بداية حلقة أخرى: حلقة المفاوضات. عندما بدأت المفاوضات في أيار/ مايو، همشت الهندسة التنظيمية للانتفاضة. ومثلما كانت السلطات الاستعمارية متحالفة مع السلطات العرفية مع بداية الحكم

(٤٠) Nelson Mandela, *Long Walk to Freedom* (New York: Little, Brown, 1994), pp. 577-578.

غير المباشر، لجأت الحكومة الجنوب أفريقية إلى حلفاء قيل إنهم الزعماء الشرعيون لجنوب أفريقيا السوداء، على الرغم من أنهم كانوا هامشيين في الحراك الداخلي المعادي للأبارتهايد، والذي فرض التغيير الذي أصبح الآن على قدم وساق.

هذه المرة، كان الشريك المفاوض هو «المؤتمر الوطني الأفريقي» في المنفى، وأحد زعمائه المسجونين: مانديلا، الذي أطلق سراحه قبل أسبوع واحد من خطاب دي كليرك، إلا أن دوره كزعيم باسم المفاوضين ضد الأبارتهايد كان قد ظهر قبل ذلك. داخل السجن، كان هناك الكثير من المحاولات لعزله عن بقية الناشطين، خصوصاً أولئك المرتبطين بالانتفاضات المدينية: المناضلين الذين قد يشبعونه بدروس الوعي الأسود وأمل المجتمع غير العرقي. كانت زوجتهويني على الأرجح من بين أولئك الذين تبنوا الفلسفات والطرائق الجديدة التي كانت تهدد نظام الأبارتهايد. بعكس نيلسون، الذي كان في السجن طوال فترة الانتفاضة المدينية، كانت ويني بنفسها ناتج تلك الانتفاضة، وتبنت توجهها الجريء والمواجه. نيلسون و«المؤتمر الوطني الأفريقي» ـ الذي بدأ يتخلى عن التقسيمات العرقية للأبارتهايد قبل إطلاق سراحه بأعوام قليلة ـ لم يعودا في طليعة العمل السياسي. لقد تم التنصل من طرائق المؤتمر، وشرعيته جاءت من القبول الدولي وشهرة نيلسون مانديلا كسجين سياسي، لا من قيادتهم.

كتب مانديلا عن لقائه الأول مع «مجموعة العمل السرية» التابعة للحكومة في أيار/ مايو ١٩٨٨ «في نادٍ فاخر للضباط» داخل سجن بولسمور. لقد كان سؤال مجموعة العمل الرئيس هو: «كيف يستطيع المؤتمر الوطني الأفريقي حماية حقوق الأقلية البيضاء؟». في العام اللاحق، في آذار/ مارس، أرسل مانديلا مذكرة إلى رئيس الدولة بيتر ويليام بوثا (P. W. Botha)، حول سؤال الأقلية، ضمن قضايا أخرى. كتب مانديلا: «قضيتان سياسيتان يجب التعامل معهما: **الأولى** هي مطلب حكم الأكثرية في دولة موحدة، **والثانية** هي قلق البيض في جنوب أفريقيا من هذا المطلب، وإصرارهم على ضمانات بنيوية أن حكم الأكثرية لن يعني إخضاع الأقلية البيضاء على يد السود. إن المهمة الأكثر إلحاحاً للحكومة والمؤتمر الوطني الأفريقي هي

التوفيق بين هذين الموقفين»[٤١]. بعد إطلاق سراحه عام ١٩٩٠، استحضر مانديلا هذه القضية في أول مؤتمر صحافي له:

«لقد أردت أن أوضح للصحافيين الدور المحوري للبيض في أي توزيع جديد. لقد حاولت ألا أنسى هذه الفكرة. إننا لم نرد أن ندمر بلدنا قبل أن نحرره، وطرد البيض بعيداً سيدمر الأمة. لقد قلت إن هناك مساحة وسطى بين مخاوف البيض وآمال السود، ونحن في «المؤتمر الوطني الأفريقي» سنجدها. لقد قلت: «البيض هم رفاقنا الجنوب أفريقيين، ونحن نريدهم أن يشعروا بالأمان وأن يعرفوا أننا نقدر المساهمة التي قدموها تجاه تطوير هذا البلد». أي رجل أو امرأة يتخلى عن الأبارتهايد سيكون محل احتفاء في نضالنا لأجل جنوب أفريقيا ديمقراطية، غير عرقية»[٤٢].

من الصادم أن مانديلا كان لديه الفكرة نفسها عن الأغلبية والأقلية مثل حكومة الأبارتهايد: لقد قبل كلاهما الفكرة المعرقنة للأغلبية السوداء والأقلية البيضاء. على الرغم من أن مانديلا كتب وتحدث عن «جنوب أفريقيا ديمقراطية غير عرقية»، إلا أنه كان عليه أن يصوغ فكرة مواطنة ديمقراطية، غير عرقية. وحتى بذلك، فسياساته قد تطورت بشكل واضح. لقد احتفى مرة بالجزائر وموزمبيق؛ حيث لم تتنازل القيادة ما بعد الاستعمارية عن مطالبها بـ«العدالة» وحيث هرب معظم المواطنين بدلاً من أن يصبحوا مواطنين في الدولة الجديدة. إنه قلق الآن من أن «طرد البيض سيدمر الأمة».

ما الذي تغير؟ متى كانت لحظة وحي مانديلا؟ هل صار يرى موزمبيق مثلما عايش إيمي سيزير هايتي في الأربعينيات ـ كإنذار لعدم تحول العدالة إلى انتقام ـ ومن ثَمّ حزم أمره على تجنب أمر كهذا في جنوب أفريقيا؟ إذا أظهرت دول مثل موزمبيق احتمالية تحول العدالة إلى انتقام، فإن منتقدي مانديلا الراديكاليين سيوجهون التهم بأن الانتقال ما بعد الأبارتهايد لم يكن انتقامياً بما يكفي: لقد تحولت المصالحة كما يبدو إلى احتفاء بالشر. بشكل محدد، حاجج هؤلاء النقاد في أن مانديلا أخطأ بتركيزه الحصري على سؤال المساواة السياسية مع تجاهله الظلم الاجتماعي الشديد.

---

(٤١) Ibid., p. 654.

(٤٢) Ibid., p. 680.

ولكن الاعتقاد بأن الأبارتهايد سيفسح المجال ببساطة للمساواة الاجتماعية كان يعني تجاهل التوترات الحرجة للحظة الجنوب أفريقية. إن تعزيز الحركة المعادية للأبارتهايد قد أنضج أزمةً، لا انتصاراً. كان الخيار في مطلع التسعينيات مواصلة القتال، للاستمرار في تفكيك الدولة وتحريض الأعداء ضد بعضهم بعضاً، وإلا التواصل مع بعضهم بعضاً وتحقيق تنازل قد يتعايش به الأعداء معاً ويصبحون خصوماً سياسيين. كان نجاح الحركة المعادية للأبارتهايد قائماً على تنازلات كهذه، وافق بموجبها البيض ألا يكونوا في الرئاسة ووافق بها السود على أن البيض لديهم ما يعرضونه، أي إن مشاركتهم كانت لا تعني الاستسلام للأبارتهايد بل مقاومته.

ثابو مبيكي (Thabo Mbeki)، الذي خلف مانديلا عام ١٩٩٩ كرئيس لجمهورية جنوب أفريقيا، قدم خطاباً مشهوراً، قال فيه: «أنا أفريقي»، موضحاً أن الحركة الراديكالية حقاً كانت تأسيس نظام سياسي جديد وشامل، وهو ما كان يعني به «المصالحة». لقد أشار الخطاب إلى تبني دستور جديد في ٨ أيار/مايو ١٩٩٦، وتناول سؤال ما إن كان مستوطنو الأمس يمكن قبولهم كمواطنين في جنوب أفريقيا الجديدة، أم أنهم سيطردون من المستعمرة لإخلاء الطريق لبلاد مستقرة مطهرة عرقياً؟ لقد كان جواب مبيكي جلياً لا لبس فيه:

> «إنني مكون من المهاجرين الذين غادروا أوروبا ليجدوا وطناً جديداً على أرضنا الأصلية. مهما كانت سلوكياتهم، فهي ما زالت جزءاً مني. . . . إنني الحفيد الذي يضع الورود الطبيعية على قبور البوير في سان هيلينا والباهاما، الذي يرى بعين العقل ويعاني معاناة الفلاح البسيط: الموت، معسكرات الاعتقال، المزارع المحطمة، والحلم الذي صار أثراً بعد عين. . . أنا أفريقي»[٤٣].

بُنيت معسكرات الاعتقال التي أشار إليها مبيكي من قِبَل البريطانيين لتحتوي سجناء البوير في أثناء «حرب البوير الثانية»، عندما غزا البريطانيون

---

(٤٣) Thabo Mbeki, "I Am an African," Speech, South African Constitutional Assembly, 8 May 1996.

يمكن رؤية خطاب مبيكي الكامل على:
<https://www.youtube.com/watch?v =dCeLwTITRoQ>.

رفاقهم البيض وأخذوا مستعمراتهم. كان مبيكي يعلن مراجعة تحولية للتاريخ، لم يكن فيها الأفريقيون وحدهم هم المستعمَرين ـ من البريطانيين والبوير ـ بل البوير كذلك. لقد كان يتحدى الجنوب أفريقيين أن يعيدوا تخيل الهوية السياسية، بأن يروا أن الهوية السياسية يمكن أن يُعاد تخيلها لأنها ناتج التاريخ، لا الطبيعة. إذا كان البيض، أيضاً، يمكن أن يكونوا أفريقيين مستعمَرين، فإنهم يمكن أن يكونوا مواطنين في الدولة ما بعد الاستعمارية.

هذا لا يقتضي العمى عن مشكلة الظلم الاجتماعي الصارخة. بخطاب آخر بعد ذلك بعامين، عنوانه «أُمّتان»، وألقي في افتتاحية نقاش البرلمان حول المصالحة وبناء الأمة، تحدث مبيكي عن «التحديات الصعبة، والحتمية، التي تفرضها الأفضلية الطبقية للبيض». رحب بعض اليسار بالخطاب لمناقشته بعض الأمور غير المنتهية، في حين قلل آخرون منه باعتباره حركة خطابية جاءت متأخرة للغاية. لكن هذه الفكرة تفترض، بشكل غير واقعي، أنه كان من الممكن فعل الكثير سابقاً. وليس واضحاً على الإطلاق أن أشد ناشطي معاداة الأبارتهايد راديكالية كان لديهم شيء أفضل ليقدموه. رفض «مؤتمر الوحدة الأفريقية» التنازل تحت شعار: «مستوطن واحد، رصاصة واحدة».

الحقيقة هي أن الأبارتهايد ومظاهر أفضلية البيض كانت شائعة بين الجنوب أفريقيين البيض. لإنهاء هذا مرة واحدة ومباشرة كان يتطلب حركة سياسية أقوى بكثير من الحركة التي بنتها قوى معاداة الأبارتهايد. جاء «الحزب الوطني»، حزب الأبارتهايد، إلى السلطة في البرلمان الذي كان مقتصراً على البيض عبر الانتخابات عام ١٩٤٨، ثم كان يعود إلى السلطة في كل انتخابات تلتها، لأكثر من بضعة وأربعين عاماً لاحقاً. مع اكتساب الحركة المعادية للأبارتهايد زخمها في السبعينيات، اكتسب «الحزب الوطني» الدعم الشعبي. إضافة إلى ذلك، فالعملية التي أدت إلى تحلل الأبارتهايد السياسي والقضائي تضمنت استفتاء اقتصر على البيض. لقد كان من الأساسي أن تمنح أغلبية السكان البيض السلطة للحكومة لتتفاوض مع ممثلين من أغلبية البلاد السوداء.

ربما كان وجود اندفاع متصلب باتجاه العدالة الاجتماعية سيغير نتيجة

استفتاء البيض باتجاه الرافضين، الذين كانوا يكتسبون القوة مع اقتراب نهاية الأبارتهايد؛ اكتسب «الحزب المحافظ» المؤيد للأبارتهايد مقاعد على حساب «الحزب الوطني» في نهاية الثمانينيات، ليظهر على أنه المعارضة الرسمية. لقد كان هناك خطر أن منظمات مثل «حركة المقاومة الأفريقانية»، الحركة الانفصالية المؤمنة بتفوق البيض وسيادتهم، كانت ستجذب القلوب والعقول. حتى المفكرون الليبراليون أججوا مخاوف البيض. مثلاً، كتاب الصحافي ريان مالان (Rian Malan): **قلب خائني** (*My Traitor's Heart*)، المنشور عام ١٩٩٠، حقق مبيعات كبيرة وإعجاباً واسعاً لاستقصائه المفصل حول ما سمّته الصحافة المؤيدة للأبارتهايد عنف السود على السود(٤٤). مالان، المنحدر من سلالة أحد الرؤساء السابقين والذي يعد نفسه ليبرالياً، واجه مساهمة عائلته في الأبارتهايد حتى وهو يسرد قصة رجل المطرقة: رجل كبير من شعب الزولو يحمل مطرقة ثقيلة يحطّم بها جماجم ضحاياه السود، لمكاسب غالباً ما كانت تافهة. كان مالان يسأل: إذا كانوا يفعلون ذلك فيما بينهم، فما الذي سيفعلونه لنا، إذا سنحت لهم أي فرصة؟

إلا أن خوف البيض لم ينجح. لماذا؟ لأن قطاعات مهمة من حركة التحرير تعلمت أن تفكر بشكل شمولي. لقد أخبروا أي أحد يريد أن يسمع - وهؤلاء ازدادوا مع الوقت - أن الصراع لم يكن ضد المستوطنين، بل ضد سلطة المستوطنين. من دون دولة تضمن امتيازات المستوطنين قانونياً، فهؤلاء المستوطنون سيصبحون مهاجرين عاديين. لقد كان هذا هو قلب اللحظة الجنوب أفريقية: إعادة تعريف العدو بأنه ليس المستوطنين، بل الدولة الاستيطانية؛ ليس البيض، بل سلطة البيض. بذلك، كيّفت حركات التحرر الجنوب أفريقية البيض مع فكرة الديمقراطية غير العرقية.

التنازل في الكوديسا

التنازلات ما بعد الأبارتهايد، والتي توافق بموجبها الأعداء الذين كانوا متفرغين لإبادة بعضهم بعضاً على حياة سياسية مشتركة، تم الوصول إليها في «الاتفاقية لأجل جنوب أفريقيا ديمقراطية» (الكوديسا). بدأ المسار في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١ في كيمبتون بارك، قرب جوهانسبرغ.

---

(٤٤) Rian Malan, *My Traitor's Heart* (New York: Atlantic Monthly Press, 1990).

كانت التوترات محيطة بالكوديسا منذ البداية؛ إذ إن كل فريق حاول وفشل بحشد الإجماع في صفوفه. كان لا بد من إجبار الحواضن الشعبية التي رفضت التنازل وإعادتها مراراً؛ بذلك، عندما فاز «الحزب المحافظ» في الانتخابات الفرعية في بوتشيفستروم بعد أن بدأت الكوديسا، دعت حكومة «الحزب الوطني» إلى استفتاء يقتصر على البيض في آذار/مارس ١٩٩٢ على أمل تأسيس تفويض لها للتفاوض باسم البيض، وقد نجحت في ذلك. استجاب «المؤتمر الوطني الأفريقي» للاستفتاء بتأكيد قيادته للأغلبية السوداء، داعياً «لنشاط شعبي داهم» في أيار/مايو وإلى إضراب عام في ١٢ حزيران/يونيو. كان حجم استجابة السود لهذه الدعوات سيساعد على دعم سلطة المؤتمر ليكون ممثلهم التفاوضي. «مؤتمر النقابات الجنوب أفريقية» القريب من «المؤتمر الوطني الأفريقي» قاد إضراباً آخر في ٣ آب/أغسطس، وتبع المؤتمر إلى مسيرة إلى سيسكي في ٧ أيلول/سبتمبر. لقد واجه المؤتمر معارضة كبيرة بتثبيت قيادته وكسب الدعم للموقع الذي يتبوؤه. أدى إضراب ١٢ حزيران/يونيو إلى مجزرة في حي بويباتونغ، والتي أظهرت التحقيقات الجنائية أنها وقعت على يد «حزب الحرية إنكاثا»، منافس المؤتمر والسلطة القَبَلية في زولولاند. أكد «المؤتمر الوطني الأفريقي» أن جريمة كهذه لم تكن لتمر من دون تواطؤ الشرطة الجنوب أفريقية.

وقعت المفاوضات الأولية بين المؤتمر و«الحزب الوطني»، الذي وافق في أيلول/سبتمبر ١٩٩٢ على مجموعة من المبادئ الناظمة التي عرفت باسم «سجل التفاهم». أحزاب أخرى انضمت في ٥ آذار/مارس ١٩٩٣[٤٥]. بداية، تحركت الأحزاب بتلكؤ، لكن هذا تغير بعد اغتيال كريس هاني، الأمين العام لـ«حزب الشيوعي»، من قبل يميني متطرف في ١٠ نيسان/أبريل. لقد كان «الحزب الشيوعي» متحالفاً مع المؤتمر، وهاني، المسلح السابق، كان يعتبر مصدراً للشرعية في المفاوضات من قبل أولئك الذين كانوا، في ظروف مغايرة، سينظرون إلى أهداف الكوديسا على أنها معتدلة للغاية، وكما ظهر، عزّز قَتْل هاني على الأرجح موقف المؤتمر، وألقى

---

(٤٥) هذه الفقرة وبقية هذا القسم مبنية على: Richard Spitz and Mathew Chaskelson, *The Politics of Transition: A Hidden History of South Africa's Negotiated Settlement* (Oxford: Hart Publishing, 2000), pp. 30, 38, 48, 57, 78-80, 84-85, 337-338, 322, 86, 159, 189.

مانديلا خطبة مؤثرة في جنازة هاني، مخاطباً حشداً يصل إلى عشرات الآلاف، وإلى البلد بأكمله فعلياً. في اليوم السابق للجنازة، قالت الشرطة إنها ليست متأكدة أنها ستستطيع إدارة الحشود، لكن «النقابة الوطنية لعمال المناجم» قالت إنها تستطيع، وقد فعلت. لقد كان هذا استعراضاً قوياً لقيادة مانديلا وتضامن السود بشأن «المؤتمر الوطني الأفريقي».

بتحركهم بسرعة عشية مقتل هاني، وافق المتفاوضون في ١ حزيران/ يونيو على أن تُعقد الانتخابات بعد ذلك بعشرة شهور، في ٢٧ نيسان/ أبريل ١٩٩٤. لدفع المسار، وضعت الأطراف الأسئلة الدستورية المثيرة للجدل جانباً وشكلت لجاناً تقنية لتجنب الطرق المسدودة وفتحها في المفاوضات. كان التوافق على القضايا الأساسية يتطلب فقط ما سمي «الإجماع الكافي» - أي إقرار الأطراف الرئيسة: «المؤتمر الوطني الأفريقي» و«الحزب الوطني» - والذي كان يتشكل غالباً خارج النقاشات الرسمية. وافقت الأطراف الرئيسة كذلك على أن الدستور المؤقت الذي ناقشوه سيصبح مستداماً، حتى وإن كانت الأطراف الأخرى والناخبون لم يحصلوا على فرصة تقديم رأيهم. أكد المتفاوضون أهمية الناتج على حساب العملية؛ وبالفعل، فقد تم تشكيل العملية لتضمن الناتج المرجو مسبقاً. إعطاء الكثير من السلطات لكل من المؤتمر و«الحزب الوطني» كان ينظر إليه من قبل الكثير على أنه تقييد علني لحكم الأغلبية. ولكن كان هناك طريقة أخرى يمكن النظر بها إلى ذلك: إخضاع إطار الأغلبية - الأقلية لمسعى أكبر باسم المصلحة العامة.

قدمت القوى المعادية للأبارتهايد تنازلات أخرى، فسمحت بأي شيء عدا الأغلبية الصارمة. بشكل مهم، أكدوا أن نتائج الكوديسا ستكون إصلاحاً لدولة الأبارتهايد، وليست ثورة ستؤدي إلى تدميرها واستبدالها بأخرى. أدوات دولة الأبارتهايد - البيروقراطية القديمة والشرطة والجيش والأجهزة الاستخباراتية - ستبقى ضمن سياق تشارك السلطة. لقد كان هذا يعني أن قانونية الأبارتهايد ستحترم، حتى وإن استبدل النظام. تنازل كبير آخر كان تنفيذ مسار يسمح باحتمالية العفو عن الجناة الذين يعترفون بصدق بالفظائع المرتكبة تحت الأبارتهايد. هذا سيطبق من خلال لجنة للحقيقة والمصالحة، وهو العمل الذي أصبح، في الكثير من الأماكن، مترادفاً بشكل خاطئ مع نهاية الأبارتهايد.

أنتجت الكوديسا حكومة جديدة رسخت بوسائل عديدة أفضلية البيض. كانت إحدى الآليات الرئيسة لهذا الترسيخ الدستور، الذي ضمن حماية الممتلكات الخاصة كحق أساسي من حقوق الإنسان، لكن هذا الحق ليس للجميع. لقد استثنى أولئك الذين وزعت أراضيهم بعد تمرير «قانون الأراضي» لعام ١٩١٣، والذي، بالطبع، أدخل تلك الأراضي غير الممتلكة بعد بدء الأبارتهايد عام ١٩٤٨. أحد المراسيم في المدونة القانونية تقر استعادة الأراضي المفقودة لسكان الأغلبية، ولكن بكون هذا قانوناً خارج الدستور، فهو عادة ما يسقط أمام حمايات الدستور عندما تتعارض حقوق ملكية المستوطنين والسكان الأصليين. الدستور يسمح بالتأميم «لأجل مصلحة العامة» ولكن بتعويضات عادلة، تضمن أن مطالب المستوطنين بالملكية ستظل محترمة بشكل عام.

ترسيخ آخر لأفضلية البيض كان القانون الوطني الحاكم للإدارة المحلية. استفادت قوتان سياسيتان تحديداً، المستوطنون البيض وسلطات السكان الأصليين في البانتوستانات، من بعض أول القوانين المطبقة من قِبَل الدولة الجديدة. لقد انضموا إلى هذه القوى في مسار مفاوضات الكوديسا. بالنسبة إلى سلطات السكان الأصليين، كانت المكاسب هي «القانون الثالث» لعام ١٩٩٤، والذي أعطى اعترافاً دستورياً لمَلَكية الزولو، و«الترتيب السادس» الذي اعترف بـ«القانون العرفي والأهلي». كان المكسب الكبير للمستوطنين البيض، إضافة إلى الحماية الدستورية لحقوق الملكية، هو «قانون انتقال الحكومة المحلية» لعام ١٩٩٣، والذي نصب حكومة اتحادية. في حين أن الحكومات الوطنية وعلى مستوى المحافظات كانت تمثل الأغلبية ـ بضمها ممثلين يتم اختيارهم بانتخابات تعتمد التمثيل النسبي ـ كانت أجسام الحكم المحلية توزع المقاعد إلى دوائر انتخابية اجتماعية محددة، حتى وإن كان هذا يسمح بفيتو من الأقلية.

ضمن الأجسام الحاكمة المحلية، كان المبدأ الحاكم هو «نظام تحديد الوصاية». لقد نص على أن ٤٠ في المئة فقط من المقاعد في المجلس المحلي تُنتخب بتمثيل نسبي. الستون في المئة المتبقية تنتخب من دوائر انتخابية مبنية على الوصاية، مع الشرط الإضافي بأنه يجب أن لا تكون أكثر المقاعد مأخوذةً من مناطق سوداء تاريخياً. هذا الشرط ضمن للبيض ٣٠ في

المئة من الأصوات، وهو ما كان كافياً ليثبط القرارات المالية الكبرى، فقسم آخر من القانون طالب السلطات المحلية بأن تحشد أغلبية الثلثين لتمرر ميزانيتها، إلا أن قسماً آخر طالب بوجوب أن تشكّل اللجنة التنفيذية للحكومة المحلية بالتناسب مع تمثيل الحزب في مجلس الحكومة المحلي وبوجوب اتخاذ كل القرارات بأغلبية الثلثين. هذه الشروط معاً أدت إلى تعزيز أعضاء المجالس المحلية التي تمثل البيض. إجراء آخر لقانون الحكومة المحلية أدى إلى ترسيخ «الحزب المحافظ»، المؤمن بتفوق البيض، في مجالس البلديات في محافظة ترانسفال السابقة. أخيراً، «الفقرة ١٧» من القانون وضعت عوائق قانونية معجزة عملياً بطريق أي مشروع عملي يسعى لإعادة توزيع الدخل من خلال الضرائب. اشترطت هذه الفقرة أن تفرض الحكومة المحلية ضرائب موحدة عبر اختصاصاتها القضائية. لقد منع هذا الحكومات المحلية من فرض الضرائب على مناطق البيض لإنفاقها في مناطق السود.

ضم انتقال ما بعد الأبارتهايد تنازلات جسيمة بلا شك، وقد أدت تراجع السعي نحو العدالة الاجتماعية. لكن شيئاً مهماً تم اكتسابه مقابل ذلك. ولم يكن المقابل الحقيقي العفو عن المعترفين بالذنب ـ كما في عملية الحقيقة والمصالحة ـ وإنما تفكيك الأبارتهايد القضائي وتقديم سياسات انتخابية لحكم الأغلبية على المستوى الوطني ومستوى المحافظات مقابل التنازلات لأفضلية البيض الاقتصادية.

النجاة من العنف المفرط

كنموذج لحل النزاعات المستعصية، تمثل جنوب أفريقيا محاججة للانتقال من الأفضل إلى البديل الأفضل الثاني: من انتصار صفري في الميدان أو في المحاكم إلى إصلاح سياسي بالتفاوض. لذلك كانت الكوديسا هي القطب النقيض لنورمبرغ.

إنني أقترح أن نفكر بالكوديسا على أنها استجابة لمجموعة مختلفة من الظروف أكثر من كونها بديلاً لنورمبرغ. فعل ذلك يعني إقرار أن نورمبرغ لا يمكن تحويلها إلى معادلة يمكن تطبيقها عالمياً، كما يصر خطاب حقوق الإنسان المعاصر. كانت الظروف المتاحة في جنوب أفريقيا الأبارتهايد مختلفة عن تلك التي أدت إلى نورمبرغ من جانبين اثنين على الأقل. **أولاً**،

في حين أن نورمبرغ تبعت انتصاراً عسكرياً، كان التحدي في جنوب أفريقيا هو إيقاف صراع مستمر، أي إقناع الأعداء المتخاصمين بأن أياً منهم لا يستطيع الانتصار. كان من الممكن فعل ذلك بتقديم العدالة الجنائية والتهديد بأخذ قيادة أي من الجانبين ـ دولة الأبارتهايد والحركة المعادية للأبارتهايد ـ إلى المحكمة. كان تهديد كهذا سيفاقم الصراع بدلاً من أن يسرّع إنهاءه. **ثانياً**، في حين أن نورمبرغ كانت بناء على منطق التطهير العرقي ـ أي منطق الفصل الفيزيائي والسياسي بين ضحايا وجناة الأمس ـ لم يكن هناك تفكير جدي بخلق إسرائيل ما لضحايا الأبارتهايد في جنوب أفريقيا. بعض الأفريقانيين الخائفين اقترحوا، بلا نجاح، تأسيس جماعة مستقلة لحماية أنفسهم، لكن هذا يعزز نقطتي أكثر: الجنوب أفريقيين رفضوا بشكل حازم الفصل. لقد كان واضحاً أن الضحايا والجناة، السود والبيض، سيكون عليهم أن يعيشوا معاً في البلد نفسه.

لقد أدى هذا شرعنة كلا جانبي الصراع؛ وقد أصبحت منظمات التحرير التي كانت محظورة ـ «المؤتمر الوطني الأفريقي»، و«مؤتمر الوحدة الأفريقية»، و«الحزب الشيوعي» ـ قانونية. في أثناء ذلك، وافق الناشطون المعادون للأبارتهايد على مشاركة شخصيات من نظام الأبارتهايد، مثل «الحزب الوطني» والشبكات اليمينية مثل «الأخوية الأفريقانية» (Afrikaner Broederbond)، في المشهد السياسي ما بعد الأبارتهايد. لن يكون هناك مزيد من المنع للآراء المكروهة: كل حاضنة شعبية، سواء أحبت واستفادت من الأبارتهايد أم كرهت وخربت نظام الأبارتهايد، ستكون قادرة على المشاركة. المواطنة الكاملة لن تعتمد على الهوية كأسود أو أبيض، مستوطن أو من السكان الأصليين، داعم للنظام أو محرض معادٍ للأبارتهايد. هذا ما كان يعنيه للأعداء أن يلقوا أسلحتهم ويلتزموا بالمنطق وإقناع بعضهم بعضاً في منتديات عامة.

في حين أن نورمبرغ كانت ذات نظر رجعي، منشغلة بالعدالة كعقوبة، سعت الكوديسا لتحقيق توازن بين الماضي والمستقبل. لقد كان هناك مكان معترف به للتصحيح، لكن الأولوية تكمن بخلق أساس لدولة مستقبلية ستشمل كل الجنوب أفريقيين بالجماعة السياسية. هذا هو الفرق بين عدالة الضحايا وعدالة الناجين، كل من عاش في حقبة الأبارتهايد ـ من الضحايا والجناة والمتفرجين والمنتفعين ـ كان ناجياً.

إذا كانت الكوديسا تظهر منطقاً مختلفاً عن نورمبرغ يدعونا إلى الرد على العنف السياسي بحلول سياسية لاجنائية، فإن «لجنة الحقيقة والمصالحة» تعيد نقش نورمبرغ. تشاركت اللجنة مع محكمة نورمبرغ في إدراك العدالة على أنها أمر فردي. على الرغم من أن نورمبرغ قدمت الأولوية للادعاء، واللجنة قدمت المصالحة، إلا أن كلتيهما تملك توجهاً نيوليبرالياً، يضع الذنب على الفرد، لا على القوى التي تشكل قوة الدولة.

اللجنة، التي تشكلت عام ١٩٩٥، كانت تسترشد بحكمة أن الجناة الذين يعترفون بالماضي ـ أي بالحقيقة ـ يجب أن يُسامحوا عن جرائمهم. لقد قيل إن اللجنة شكلت سابقة: الإعفاء من الاتهام (والبعض سيقول الحصانة) مقابل الاعتراف العادل. بكلمات بسيطة: سامح، ولكن لا تنسَ. تجاوزت اللجنة الكوديسا تماماً في مخيال الرأي العام العالمي بحيث إنه من المعتبر الآن بشكل كبير أن هذا التبادل كان هو قلب الانتقال ما بعد الأبارتهايد. بالطبع، لم يكن الأمر كذلك. مفتاح الانتقال ما بعد الأبارتهايد لم يكن تبادلاً للعفو مقابل العفو من أجل الإصلاح، وإنما تفكيك الأبارتهايد القضائي وتقديم سياسات ممثلة للأغلبية.

لم يكن هذا التبادل بعيداً عن الدافع الرئيس لإصلاحات ما بعد الأبارتهايد، بل بأشكال كثيرة، أدت اللجنة إلى تراجع الجهود التي كانت الكوديسا تمثلها. هذا، بدرجة كبيرة، لأن هذا التبادل، واقعياً، لم يكن ذاك المتخيل. لم تقدم اللجنة العفو للمذنبين مقابل الاعتراف بالذنب، بل قدمت العفو لداعمي الأبارتهايد والمنتفعين منه: الكتلة الأكبر من بيض جنوب أفريقيا. لقد صوتوا لـ«حزب الوطني»، ودعوا السلطات إلى فرض قوانين عنصرية عرقياً، واستفادوا من العمالة السوداء سيئة الأجور، وواحتلوا الأرض والمنازل التي طُرد منها السود. لم يكن هناك شيء متوقع مقابل هذا التبادل، ولذلك كان عفواً مقابل الإهمال.

كما يحاجج [بروفيسور القانون] آدم سيتز (Adam Sitze) بشكل مذهل، فإن العفو الذي تمتع به مرتكبو الأبارتهايد سابق فعلياً لـ«لجنة الحقيقة والمصالحة». قد يكون هذا صعب الإدراك إذا أردنا الانضمام إلى صنعة

العدالة الانتقالية العالمية بوضع اللجنة إلى جانب اجتثاث النازية والعفو العام ما بعد الفظائع في أمريكا الجنوبية. ولكن في الحقيقة، فإن اللجنة بالكاد أعادت تثبيت نظام الضمانات الذي كان قائماً في **أثناء** الأبارتهايد. لم يكن العفو انتقالياً على الإطلاق، بل كان مستمراً مع الأبارتهايد نفسه. بعد مجزرة شاربڤيل عام ١٩٦٠ وقمع انتفاضة سويتو عام ١٩٧٦، مرر البرلمان الجنوب أفريقي «بشكل كبير قوانين ضمانات لم تحمِ فقط ضباط الشرطة الجنوب أفريقيين، بل وأيضاً الكثير من مسؤولي الدولةَ من المقاضاة لأجل الخطايا المدنية والجنائية التي ارتكبوها»، كما يقول سيتز. هذا العفو كان بأثر رجعي وبأثر مستقبلي. نتيجة لذلك، أعضاء من «قوات الدفاع الجنوب أفريقية» «كانوا محميين سلفاً لأية سلوكيات غير قانونية قد يرتكبونها بحسن وصدق نية لأجل المصلحة العامة»، كما حددت دولة الأبارتهايد. هذه الحماية من المقاضاة «توسعت أكثر بقوانين الضمانات التي مررها البرلمان الجنوب أفريقي في عامي ١٩٩٠ و١٩٩٢». وبفضل تدابير الضمانات، قُلِلَت سلطة اللجنة «أو حتى أُبطلت».

كما يقول سيتز بصراحة، «من غير الواضح لماذا سيشعر أي مسؤول في الدولة، أو عضو في قوات الدفاع، أو ضابط في الشرطة، بالإلزام كي يخاطر لمبادلة العفو بالحقيقة عندما يكون أصلاً وبشكل واضح محمياً من المقاضاة بقوانين ضمانات سابقة». إن أفراد قوات الدفاع لم يشاركوا أصلاً بجلسات استماع «لجنة الحقيقة والمصالحة»، وبدلاً من ذلك «اختارت قوات الدفاع الجنوب أفريقية أن تنسق مساهماتها لـ«لجنة الحقيقة والمصالحة» من خلال «نقطة عُقَدية» مركزية، نقطة مفردة كل المعلومات تمر من خلالها».

كان ناتج اللجنة معاكساً، ما بين عامي ١٩٩٠ و١٩٩٤ فقط، ما يقدر بـ١٣ ألفاً إلى ٢١ ألف جنوب أفريقي تلقوا ضمانات حماية، في حين أن اللجنة حددت فقط ٧٠٩٤ فرداً على أنهم جناة. هذا ليس تقليلاً فظاً من عدد الجناة، بل، وكما يوضح سيتز، فإن «غالبية» أولئك الذين تمت إدانتهم «كانوا، بشكل واضح، من صفوف حركات التحرر»(٤٦). الذنب الذي أسسته

(٤٦) Adam Sitze, *The Impossible Machine: A Genealogy of South Africa's Truth and Reconciliation Commission* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2013), pp. 4, 25, 27 and 207.

«لجنة الحقيقة والمصالحة» كان ذنب خصوم الأبارتهايد، لا داعمي الدولة الذين مارسوا الفظائع باسمه. وبإبراز العفو للجناة مقابل الكشف الكامل، غطت اللجنة على الحاضنة الشعبية التي دعمت الأبارتهايد كمشروع سياسي. لا المشروع السياسي ولا حاضنته الشعبية ـ المنتفعان من الأبارتهايد ـ تم تمحيصهما من قبل اللجنة. إنهم لا يمكن أن يكونوا كذلك، لأن «لجنة الحقيقة والمصالحة»، مثل نورمبرغ، تناولت الأفراد فقط.

إزالة «لجنة الحقيقة والمصالحة» للمنتفعين من أولئك الذين اعتبرتهم مسؤولين عن الأبارتهايد كان له تبعات جسيمة، لأن سردية اللجنة عن الأبارتهايد هي سردية الأمة والعالم. بعكس الكوديسا، التي كانت منظمة كعملية تفاوضية وراء الأبواب المغلقة، تم تصميم اللجنة لتكون عملية تعليمية عامة ومدنية. كانت اللجنة حرة بوضع أجندتها ضمن إطار التشريعات التي خلقتها، واستخدمت هذه الحرية لتشكل سردية شبه رسمية عن الأبارتهايد ولتوصل هذه السردية للعامة من خلال وصولها اليومي لإعلام الذروة.

العفو عن منتفعي الأبارتهايد كان ناتجاً عن شرعيات دقيقة شكلتها اللجان الثلاث للّجنة: العفو، حقوق الإنسان، التعويضات. وحدها قرارات «لجنة العفو» كانت تحمل قوة القانون، على الرغم من أنها، وكما رأينا، تطبقت فقط على جناة حركات التحرر، بينما قدمت قوانين أخرى الضمانات للبيض. لكن اللجان الثلاث عملت معاً بابتكار التصنيفات القانونية التي لم تتطرق إلى الحاضنة الشعبية السياسية للأبارتهايد[٤٧].

قامت اللجنة بقرارين مهمين فيما يتعلق بتحديد التصنيف القانوني للضحايا. **أولاً**، أقرت اللجنة أن الضحايا يجب أن يكونوا أفراداً. الأفريقيون بالكلية لا يمكن أن يكونوا ضحايا، ولا مجتمعات محلية بعينها أو مجموعات موظفين، أو جماعات طلابية، وهكذا. الوصول إلى هذا التحديد كان يعني تجاهل ما كان فريداً في الأبارتهايد: أنه كان نظاماً مبنياً على قمع جماعات. **ثانياً**، حددت اللجنة معاناة هؤلاء الضحايا بشكل

(٤٧) Mahmood Mamdani, "Amnesty or Impunity? A Preliminary Critique of the Report of the Truth and Reconciliation Commission of South Africa," in: Seyla Benhabib, Ian Shapiro, and Danilo Petranovic, eds., *Identities, Affliations, and Allegiances* (New York: Cambridge University Press, 2007).

ضيق، مركزة على انتهاكات «السلامة الجسدية». هذا التمييز، أيضاً، كان إشكالياً في سياق عانت فيه الغالبية الكبرى من السكان من نزع الملكية الاقتصادية. لم يستهدف عنف الأبارتهايد السلامة الجسدية، بقدر ما استهدف الأرض والعمالة والمعيشة.

مثلما كان الضحايا، في الواقع، يحددون ويستهدَفون كمجموعات عرقية، لا كأفراد، كان الجناة جزءاً من قوة عرقية ولم يعملوا، في غالب الأحيان، كأفراد. إلا أن اللجنة أصرت على أن الجناة يجب النظر إليهم بكونهم أفراداً. ولأن اللجنة كان عليها احترام شرعية قانون الأبارتهايد، فإن منفذي الأبارتهايد لم يكن ممكناً اعتبارهم قد ارتكبوا جرائم لأنهم، ببساطة، اتبعوا الأوامر. نتيجة لذلك، فاعلو الدولة الأفراد تم إعفاؤهم حتى وإن طبقوا إجراءات أثرت بشكل مباشر في الأغلبية الساحقة للسكان المقهورين، إجراءات مثل الطرد القسري لملايين من أراضٍ وصفت بأنها «مناطق للبيض»، أو تمرير قوانين تتعقب حركة كل الأفريقيين بنظرة تهدف لاستغلالهم كعمالة. كان القهر يعتبر من عمل سلطات الأبارتهايد، خارج حدود النظر، وليس مبادرة فاعلين أفراد.

تركيز اللجنة على الأفراد وأجسادهم ترافق مع مفهوم محدود جداً للسياسي لعزل سياسات الإدانة التي أرادها داعمو الأبارتهايد واستفادوا منها. انظر كيف فهمت اللجنة «انتهاكات حقوق الإنسان الفجة». بحسب القانون الذي أسس اللجنة، فإنها ترقى إلى «قتل واختطاف وتعذيب وإساءة معاملة أي شخص» عندما «توجه أو تخطط أو تدار أو تؤمر أو تقاد من قبل أي شخص يتحرك بدافع سياسي»(٤٨). لن يكون من الخلافي اعتبار أن هذا التعريف يغطي نتائج «قانون تعزيز الحكم الذاتي لبانتو» عام ١٩٥٩، الذي ساهم في التطهير العرقي لـ٨٧ في المئة من البلاد. «مشروع الأشخاص الفائضين» قدر أن ٣,٥ مليون شخص أجبروا على النزوح من قِبل السلطات الجنوب أفريقية ما بين أعوام ١٩٦٠ و١٩٨٢ سعياً لخلق مواطن إثنية، وهو تقدير قبلته اللجنة. كذلك اعترفت اللجنة بأن العملية تضمنت «عمليات طرد

---

(٤٨) Truth and Reconciliation Commission, *The Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report* (hereafter TRC Report, <https://www.justice.gov.za/trc/report/index.htm>; vols. 1-5, 1998), vol. 1, p. 60.

جماعية، وهجرة قسرية، وجرفاً، وتحطيماً أو استيلاء على المنازل، والإجبار على حمل تصاريح المرور، والنقل القسري إلى غيتوهات ريفية، وزيادة الفقر واليأس»[٤٩]. ولكن، في حين أن اللجنة وصفت هذا «بالاعتداء على حقوق ملايين الجنوب أفريقيين وكرامتهم»، إلا أنها قررت أنها لا تستطيع إقرار هذه الانتهاكات، أو مطاردة مرتكبيها، لأنها «قد لا تكون «فجة» كما يعرفها القانون»[٥٠].

هناك سببان لوصول اللجنة إلى هذه الخلاصة. هذه الانتهاكات لا يمكن أن تعتبر سلوكيات سوء معاملة لأنها وقعت ضد مجموعات، ومن ثَمّ لا يمكِن أن يقال إنها تنتهك السلامة البدنية للأفراد. ولم يكن التهجير القسري، كما يبدو، سلوكاً سياسياً، لأن ضرره كان اقتصادياً. القانون الذي أسس اللجنة، وتفسير اللجنة، حافظا على التفريق المعتاد بين المجال السياسي والمجال الاقتصادي، أي بين الدولة والسوق: الدولة هي مصدر الممارسات القمعية التي تحرم من الحقوق بشكل مباشر، والسوق هو مصدر المظالم التي تحد بشكل غير مباشر من وسائل ممارسة هذه الحقوق. لكن هذا المنطق كان له وجه مزعج أيضاً. ليست الممارسات مثل العمالة القسرية والتهجير القسري اقتصادية فقط أو سياسية فقط، فقد كانت دائماً كلتيهما. في هذه الحالات، تتدخل السلطة السياسية بشكل مباشر في مجال العلاقات الاقتصادية. مثل العبودية، العمالة القسرية والتهجير القسري يتطلبان استخداماً مباشراً ومستمراً للقوة. بدلاً من كونهما ناتجين من «الإكراه المتبلد لقوى السوق»، إذا استخدمنا عبارة ماركس، فإن العمالة القسرية والتهجير القسري من خارج المجال الاقتصادي: ممارسات تنتهك التفريق المعتاد بين السياسي والاقتصادي. إنها أشكال من القهر، يقوم بها فاعلون محددون، مما ينتهك الحقوق المدنية للضحايا.

إذا كانت اللجنة قد وضعت كثيراً من جهدها في التناقضات الناتجة من الحاجز العالي الذي لا يمكن الدفاع عنه بين السياسة والسوق، فإنها قد اعتمدت كثيراً التفريق الإشكالي جداً بين الدوافع السياسية وغير السياسية. بطريقة ما، لم يكن من البدهي أن قوانين المرور، العمود الفقري لنظامٍ

(٤٩) *TRC Report*, vol. 1, p. 34 and vol. 2, p. 409.

(٥٠) Ibid., vol. 1, p. 34.

قانونيٌ قيَّد بشكل كبير حرية حركة الجنوب أفريقيين السود ومن ثَمّ حريتهم بالبحث عن عمل في سوق الوظائف، كانت قد تمأسست وفرضت لأسباب سياسية؛ لذلك، فالاعتقالات التي تمت بحسب قانون المرور لم تكن تعتبر سياسية. لقد اعترفت اللجنة بأنه «منذ مطلع الستينيات، كانت قوانين المرور الأداة الرئيسة المستخدمة من الدولة لاعتقال واتهام خصومها السياسيين»، وقبلت أن «معاملة منتهكي قانون المرور يمكن النظر إليها على أنها انتهاكات لحقوق الإنسان». لكنها ما زالت ترفض ضم سجناء قانون المرور في جلسات استماعها حول السجناء السياسيين. لقد قالت اللجنة إنهم كانوا سجناء قانون عادي، وليسوا «سجناء سياسيين». هذا على الرغم من حقيقة أن القانون الذي انتهكوه كان سياسياً بطبيعته بوضوح: قانون صمِّم لا ليضمن، مثلاً، التعامل العادل أو النظام العام، وإنما ليحدّ من حقوق السود ويدعم سياسة التهجير. بحسب التقديرات التي اقتبستها اللجنة نفسها، فإنه بحلول عام ١٩٧٢، أُمر أكثر من مليون شخص إدارياً بمغادرة المناطق المدنية تحت قوانين المرور. لم يكن الدافع وراء تجريم السود الذين رفضوا التجاوزات الإدارية لحقوق الإنسان الأساسية سياسياً، بحسب اللجنة[٥١].

كذلك استعملت اللجنة المشيئة القانونية، بدلاً من تمييزات مفصلة بدقة، كي لا تلقي اللوم على سياسات الأبارتهايد. وكان نظام المزارع سيئ السمعة ناتجاً من نظام المرور، لأن السود عادة ما كانوا يفشلون باستصدار تصاريح المرور، ازداد عدد الاعتقالات ومعه العبء المالي على الدولة. اقترحت «وزارة شؤون السكان الأصليين» حلاً عام ١٩٤٥، «مخططاً، هدفه حث السكان الأصليين العاطلين عن العمل والمتجولين في المناطق المدينية المتنوعة على قبول التوظيف خارج المناطق المدينية». بحسب هذا المخطط، فعندما يعجز السود عن استصدار تصريح مرور، فإنهم «لا يؤخذون إلى المحكمة وإنما إلى مكاتب عمالة يمكن بها حثهم أو إجبارهم على التطوع»[٥٢]. لقد كان يقال لهم إنهم إن «تطوعوا» للعمل

(٥١) Ibid., vol. 3, pp. 163 and 528.

(٥٢) General Circular 23 of 1954, Department of Native Affairs, cited in: Ibid., vol. 4, p. 202.

في المزرعة، فإن التهم ضدهم ستسقط. كانت نتيجة هذه السياسة، كما أشارت اللجنة، هي أن «الاعتقالات للعجز عن استصدار تصاريح مرور أصبح مصدراً غنياً لعمالة المزارع» التي أصبحت «رخيصة».

لكن تصنيف سجناء المزارع لم يظهر في جلسات استماع السجن. لمَ لا؟ إن اللجنة لم تنظر إلى هؤلاء، كذلك، على أنهم سجناء عاديون. بدلاً من ذلك، ادعت اللجنة أنه «لم يتقدم أحد ليعطي دليلاً»(٥٣). «لا أحد» هنا تشير إلى ضحايا نظام عمالة المزارع، فهي لا يمكن أن تشير إلى المديرين المؤسَّسِيّين له، لأن اللجنة تملك السلطة لاستدعاء شاهد متلكِّئ وحتى رافض للقدوم، في سلطة مارستها في مناسبات أخرى. في هذه الحالة، لا بد من أن اللجنة غضت النظر متعمدة، ومن ثَمّ غطت على سؤال ما إذا كان سجناء المزارع سجناء سياسيين والسؤال التالي الحتمي حول ما إذا كان نظام المرور أداة قمع سياسي.

ربما كان الاستثناء الأوضح من جلسات استماع السجون هو السجناء المعتقلين بلا محاكمات. هنا مجدداً، اختارت اللجنة ببساطة أن تغير الموضوع. كان الاعتقال من دون محاكمة عامي شائعاً تحت حكم الأبارتهايد. قدرت «لجنة حقوق الإنسان» عدد المعتقلين بلا محاكمات ما بين عامي ١٩٦٠ و١٩٩٠ بثمانين ألفاً. وهؤلاء المعتقلون لم يكونوا يسجنون فقط، بل كانوا يتعرضون للأذى والاضطهاد. بكلمات «لجنة حقوق الإنسان»: «بلا شك، ينظر عناصر الأمن إلى قدرتهم على تعذيب المعتقلين بحصانة كاملة على أنها حجر الزاوية في نظام الاعتقال»(٥٤). من بين أسوأ حالات السجن والتعذيب خارج القانون كان قتل ستيف بيكو داخل السجن. أقرت اللجنة أن اعتقال بيكو وقتله ـ بضربه حتى الموت من قبل عناصر الأمن ـ يعتبر انتهاكاً فظاً لحقوق الإنسان، لكنها لم تعترف بحالات مشابهة. لم تعطِ اللجنة أسباباً قانونية لاستثناء الاعتقالات خارج القانون من جلسات استماع السجن، قائلة: «هناك أسباب عملية لا قانونية لاستثناء الاعتقالات

---

(٥٣) Ibid., vol. 4, p. 202

(٥٤) Detainees Parents Support Committee, "Report on Torture in Detention," March 1983, cited in: Max Coleman, ed., *A Crime against Humanity* (Johannesburg: Human Rights Committee, 1998), quoted in *TRC Report*, vol. 4, p. 202.

من جلسات استماع السجن»[٥٥].

لم تستثنِ اللجنة الانتهاكات السياسية التي تستهدف الجماعات أو ارتكبت على يديها لأنها كانت جاهلة بهذه الانتهاكات. أي شخص مطّلع على محتويات تقرير اللجنة ذي الخمسة مجلدات سيشهد أنها مصدر غني بالمعلومات حول الانتهاكات ذات الدافع السياسي دوماً لحقوق الإنسان بحق السود. هذه المعلومات جمعت من فريق بحث كفء ضمّ بشكل رئيس المؤرخين والباحثين في العلوم الإنسانية. إلا أن الدليل الذي جمعوه كان يجب أن يمر بعدة تصنيفات وضعها سياسيون ثم يفسرها مفوضون، كانوا على الأغلب زعماء دينيين وعلماء نفس. كمجموعة، أصروا على أن الاعتراف والعقوبة يجب أن يكونا فرديين ليكونا ذَوَيْ معنى.

في النهاية، وصلت اللجنة إلى ثلاث خلاصات غريبة بحق. كان الأول قائمة بأكثر من ٢٠ ألف شخص أقرتهم كضحايا انتهاكات فظة لحقوق الإنسان. لقد أوصت اللجنة أن هؤلاء فقط ـ لا ملايين ضحايا نظام قانون المرور، والتهجير القسري، والعمالة القسرية ـ سيتلقون تعويضات من دولة ما بعد الأبارتهايد. **ثانياً**، وضعت اللجنة تسلسلاً زمنياً للانتهاكات التي وقعت في أثناء الفترة التي تناولتها، والتي بدأت بمجزرة شاربڤيل عام ١٩٦٠ وانتهت بأول انتخابات ديمقراطية عام ١٩٩٤. استنتجت اللجنة أن «معظم الانتهاكات وقعت في الفترة التي تلت رفع الحظر عن الأحزاب السياسية (١٩٩٠ ـ ١٩٩٤)»، وكانت نتيجة الصراع بين المجموعات المعادية للأبارتهايد، وخصوصاً «المؤتمر الوطني الأفريقي» و«حزب الحرية إنكاثا» في ناتال[٥٦]. لقد كانت هذه نتيجة سخيفة، منفصلة تماماً عن واقع الأبارتهايد. **أخيراً**، جمعت اللجنة قائمة بمنظمات الجناة، والتي حددت، بشكل مخزٍ، «حزب الحرية إنكاثا» على أنه الجاني الأسوأ، و«المؤتمر الوطني الأفريقي» كثالث أسوأ جانٍ، في حين أن «الشرطة الجنوب أفريقية» حلت ثانياً، و«قوات دفاع جنوب أفريقيا» كانت رابعاً[٥٧].

كيف يمكن للجنة أن تصل إلى خلاصات معاكسة للبديهة كهذه؟ كما

---

(٥٥) *TRC Report*, vol. 4, p. 201.

(٥٦) Ibid., vol. 1, p. 172.

(٥٧) Ibid., l. 3, pp. 3 and 162.

ذكرنا سابقاً، نظرت اللجنة إلى نفسها على أنها تعمل ضمن إطار عمل الاتفاقية التي تم الوصول إليها في الكوديسا، والتي احترمت قانونية الأبارتهايد، بذلك، لم تشك اللجنة في شرعية قوانين الأبارتهايد التي حمت رجال الدولة. في جوهرها، وباحترامها ضمانات الحماية التي حلت دائماً بعد كل كارثة من كوارث حقوق الإنسان تحت حكم الأبارتهايد، أصبحت اللجنة بنفسها جهازاً يضمن الحماية. لم يبقَ لها عمل سوى تمديد عملية الحماية التي بدأت تحت الأبارتهايد لتشمل أولئك الموجودين في حركات التحرر وقيل إنهم ارتكبوا انتهاكات لحقوق الإنسان. بذلك، سجلت اللجنة تاريخياً أن مقاتلي حرية جنوب أفريقيا ليسوا أفضل ولا أسوأ من فاعلي الأبارتهايد.

على الرغم من أن اللجنة تحدثت إلى البلاد وإلى العالم، إلا أنها حددت عملها لأقلية ضئيلة من الجنوب أفريقيين فقط، الجناة وضحاياهم، رجال الدولة السابقين والناشطين السياسيين اللاحقين. تجاهلت اللجنة الأبارتهايد المَعيش والذي كان مدركاً بتجربة الغالبية العظمى من الجنوب أفريقيين: البيض، الذين أتيحت لهم، بغض النظر عن آرائهم السياسية، وظائف جيدة ورواتب جيدة ومدارس جيدة والتعبير عن آرائهم والسفر متى وأين شاؤوا؛ والسود، الذين لم يُتح لهم أيٌّ من ذلك. بتنحية العنف اليومي وانتهاكات الأبارتهايد المعتادة، لم تُزل اللجنة الكثير من الفاعلين السيئين فحسب بل أزالت، أيضاً، الأجندة السياسية للأبارتهايد، والتي كانت مؤثرةً كل يوم في كل جانب من جوانب الحياة. ركزت اللجنة على العنف كتجاوز، لا كعرف. وحدها ممارسات الأفراد التي تجاوزت الإرهاب والتجويع المشرعن من الأبارتهايد كانت محل الاعتبار، لا العنف المنظم من الدولة لمصلحة المنتفعين. لأنها تجاهلت هذا القدر، لم تستطع اللجنة أن تحقق ما استطاعت حتى نورمبرغ تحقيقه: جمع سجل شامل للانتهاكات المرتكبة من النظام الحاكم.

لذلك، يجب النظر إلى اللجنة على أنها محكمة خاصة ضمن إطار عمل قانون الأبارتهايد. لقد حاسبت الأفراد على العنف الذي انتهك قانون الأبارتهايد، لكنها لم تحاسب الأفراد أو أجهزة الدولة أو الحواضن الشعبية على العنف الذي أتاحه قانون الأبارتهايد. بذلك، ثبتت قوانين الأبارتهايد نفسها والأبارتهايد كتعبير عن حكم القانون. أغلبية البيض الذين دعموا

الأبارتهايد تُركوا، بذلك، لا تحت ضمانة حماية اللجنة فحسب، بل تمت تبرئتهم.

هل انتهى الأبارتهايد؟

في جنوب أفريقيا اليوم، هناك قلق ضئيل حول نتائج عمل اللجنة. التركيز على عيوب الكوديسا، وتحديداً فشلها في تحقيق وطن ذي عدالة اجتماعية أكثر، إن لدي رداً مختلطاً لهذا النقد. إذا كان المطلب هو أن إنهاء الأبارتهايد كان سيجلب عدالة اجتماعية، فهو بذلك يتجاهل السياق السياسي لهذا الانتقال. كان المتطلب السياسي السابق لتحقيق العدالة الاجتماعية حصول ثورة، لكن هذا لم يكن ممكناً نظراً إلى توازن القوى، لذلك كان هناك استعصاء بين القوى الداعمة والمعادية للأبارتهايد، والذي تم كسره من خلال اتفاقية تنازل.

ولكن، إذا كان المطلب البديل هو أن العدالة الاجتماعية يجب أن توضع بشكل بارز على أجندة جنوب أفريقيا ما بعد الأبارتهايد، فهذا النقد محق تماماً، كان هناك الكثير الذي يمكن فعله بعد الانتقال. حافظت الكوديسا على سلامة وممتلكات البيض التي حصلوا عليها في أثناء حقبة الأبارتهايد، بينما دافعت اللجنة عن هذا الخيار بوصف الأبارتهايد، لا كنظام انتزعت به سلطة عرقية حق التصويت وممتلكات أغلبية عرقية أخرى، بل كانتهاكات حقوقية قامت بها أقلية ضئيلة من الجناة الأفراد.

يرد بعضهم، مثل [بروفيسور الفكر الاجتماعي والسياسي] روبرت مايستر (Robert Meister)، على ذلك بمحاججة أن الانتقال خذل آمال معارضي الأبارتهايد. ادعاؤه هو أن الانتقال، الذي يرتدي لبوس لغة حقوق الإنسان، كان رد فعل مضاداً للثورة على نمو وترسخ القوى المعادية للأبارتهايد، وقد عمل على حماية وترسيخ مكاسب الأبارتهايد للبيض، حتى مع غياب سياسة أبارتهايد رسمية[٥٨]. هذا نقد قوي. ففي النهاية، لأن اللجنة برأت المنتفعين من الأبارتهايد، فهي لم تترك للغالبية العظمى من بيض جنوب أفريقيا سبباً ليعتقدوا أنهم يتحملون مسؤولية تجاه أولئك الأقل

(٥٨) Robert Meister, *After Evil: A Politics of Human Rights* (New York: Columbia, 2010).

حظاً. لو أن اللجنة، بدلاً من ذلك، ثقفت البيض، فربما كانت ستحقق الأساس الأخلاقي والسياسي المطلوب للعدالة الاجتماعية. ربما كانت ستظهر أن الإصلاح السياسي الذي أنهى الأبارتهايد القضائي كان من غير المحتمل أن يتم في ظل غياب الإصلاح الاجتماعي الهادف لمساواة الثروة ومساواة الفرص.

مايستر محق في حديثه عما لم يستطع الانتقال تحقيقه، لكنه يغفل نجاحاته. كان إنجاز النضال ضد الأبارتهايد هو خلق نظام سياسي جديد. تحميله مسؤولية فشل خلق نظام اجتماعي جديد هو فشل في فهم الحراك ومحدداته. إنني لا أنكر أن منتفعي الأبارتهايد استطاعوا الهروب بمكاسب حصلوا عليها بشكل خاطئ، لكن هذه ليست القصة كاملة، وأنا أحاجج في أنه لم يكن هناك احتماليةٌ عمليةٌ لمحاسبة المنتفعين. كان تثقيف المنتفعين البيض ممكناً، والعفو عنهم غير ضروري، لكن المحاسبة القانونية لكل المنتفعين لم تكن خياراً عملياً.

اعتراضي الرئيس على محاججات مثل محاججة مايستر هو أن ما جرى في جنوب أفريقيا يجب ألّا يُنظر إليه على أنه ثورة اجتماعية فاشلة، بل على أنه الانتقال الأبعد مدى والأبعد تأثيراً نحو الاستقلال السياسي في العالم الاستعماري. الثورة الاجتماعية كان من الممكن أن تحقق شيئاً يشبه العدالة، لكن على حساب احتضان جماعة سياسية ضمت كل الناجين من الاستعمار. الثورة الاجتماعية كان من الممكن أن تسبب عداء قطاع كبير من الناجين. والنتيجة لن تكون العدالة في النهاية، بل حرب أهلية مستمرة أو تطهير عرقي. تحديداً، في جنوب أفريقيا، كانت الثورة الاجتماعية ستؤدي إما إلى ترسيخ البيض أو إلى إخراج البيض.

إذا ركزنا كثيراً على فرصة العدالة الاجتماعية الضائعة، فإننا نعمي أعيننا عن الثورة التي حصلت: الثورة السياسية. لإدراك ذلك، علينا الانتقال من لغة العدالة الاجتماعية التي يستخدمها مايستر إلى لغة التحرر من الاستعمار. الكفاح ضد الأبارتهايد هو محاولة راديكالية لتخيل جماعة سياسية ما بعد استعمارية، ليست عدوة للأمة ما بعد الاستعمارية ولا استمراراً للظرف الاستعماري (كما في السودان، الموصوف في الفصل القادم). بدلاً من

ذلك، تحاول الجماعة السياسية ما بعد الأبارتهايد أن تعترف وتتصالح مع التغيرات التي أحدثها الاستعمار.

إنني لا أقول هذا لأنني أعتقد أن التركيز على العدالة الاجتماعية لا داعي له، وإنما لأنها يجب أن لا تسبق الاعتراف بالإنجاز السياسي المدهش الذي حققه الانتقال. يبدو لي أن العجز عن تحقيق العدالة الاجتماعية لا يعكس كثيراً فشل الراديكالية الجنوب أفريقية، بقدر ما أنه يعكس وقائع الاصطفاف السياسي في أثناء مفاوضات الكوديسا. بعد أن عززت حركات المقاومة الداخلية الشعبية انسداد الطريق ـ أي بعد أن وضع أفرادها أنفسهم في صف الصراع العنيف مع عدو متفوق عسكرياً ـ تدخل «المؤتمر الوطني الأفريقي» وانضم إلى «الحزب الوطني» لتشكيل تحالف نيوليبرالي جديد، كان له تأثير مذهل. إن التحالف كان حتى أضيق من ذلك. مسعى «الإجماع الكافي» للكوديسا مكّن تحالفاً فعالاً بين الجناح الخارجي للمؤتمر الوطني الأفريقي والجناح الإصلاحي في «الحزب الوطني»، أي لقاء في الوسط. بتهميش القوى المعرفة على أنها من المعارضة الداخلية، خلق الإجماع الكافي الظروف لإغلاق مزدوج ـ مرتبط بالدستور ومرتبط بالسردية ـ نحّى جانباً العدالة الاجتماعية.

إذا كان الانتقال قد فشل حقاً وبما لا يدع مجالاً للشك في مجالٍ ما، فهو مجال تفكيك القَبَلية. نجح الانتقال في إصلاح الدولة المركزية، المنظمة حول العرق كهوية سياسية، لكنه لم يصلح الدولة المحلية المنظمة حول القبيلة كهوية سياسية. كما رأينا، فقد حقق تحالف المستوطنين والسلطات العرفية انتصارات كبيرة في الكوديسا، بالاعتراف بمَلَكية الزولو و«القانون العرفي والأهلي» وتطبيق «قانون انتقال الحكومة المحلية» عام ١٩٩٣. كذلك استفاد هذا التحالف من ترسيخ الملكية الخاصة في دستور ما بعد الأبارتهايد، الترسيخ الذي يعتمد على الهوية القبلية. تحت نظام ما بعد الأبارتهايد، حقوق الأراضي ضمن البانتوستانات السابقة موروثة من القانون العرفي الاستعماري، مما يسمح فقط لأعضاء الجماعة السياسية أن يكون لهم ممتلكات. هذا كان يعني الرجال البالغين، ولكن ليس الشباب ولا النساء ولا «الغرباء»، المقصود بهم أي أحد، بمن في ذلك الأفارقة، ليس

من السكان الأصليين[٥٩]. على الرغم من أن الدستور ألغى البانتوستانات كهيكلية سياسية، إلا أنه أقر القانون العرفي، وهو القانون نفسه الذي أدخله الأبارتهايد. أي أفريقي، رجلاً أو امرأة، له الحق في امتلاك الأراضي خارج البانتوستانات السابقة، وإبقاء القانون العرفي ضمن هذه المساحات شرعن القبيلة كتصنيف للهوية، على الرغم من أن تصنيف العرق كهوية تم تقويضه بشكل كبير.

ليس من المفاجئ، إذاً، أن العنف المفرط في حقبة ما بعد الأبارتهايد كان ذا أهداف قَبَلية، لا عرقية. سلوكيات العنف الزينوفوبي في جنوب أفريقيا تكررت منذ عام ١٩٩٤، بدءاً بالهجمات ضد المهاجرين الأفارقة غير المسجلين في حي ألكساندرا للسود. شهد أيار/مايو ٢٠٠٨ انفجاراً أكبر من النوع نفسه، في محافظة خاوتينغ، ثم في ديربان وكيب تاون. بعد إعلان ملك الزولو غودويل زويلتيني، في ٢١ آذار/مارس ٢٠١٥، أن الأجانب يجب أن يرجعوا إلى أوطانهم لأنهم كانوا يرسخون أنفسهم على حساب الجنوب أفريقيين العاديين، طُرد الآلاف، وقتل المئات في أثناء ذلك[٦٠].

فكرة أخرى تظهر أن الأبارتهايد ما زال حاضراً هي أن جماعتين اثنتين من المنتفعين ـ الفلاحين البيض وسلطات السكان الأصليين ـ كانتا، كما يبدو، تزدادان قوة مع الوقت. سلطات السكان الأصليين في المواطن لم تنجُ فقط من الأبارتهايد، بل وعززت كذلك المقاومة لإصلاح الأراضي، ما أفاد كلاً من الفلاحين البيض وقطاعاً كبيراً من الملاك في المواطن. في أثناء كتابة هذه السطور [عام ٢٠٢٠]، هذه المقاومة تشهد مبادرةً برلمانيةً لإصلاح الدستور لتهيئة الأرضية لإصلاح أراضٍ ذي جدوى.

---

(٥٩) Nicole Loraux, *The Divided City: On Memory and Forgetting in Ancient Athens* (New York: Zone Books, 2002).

(٦٠) Jean-Jacques Cornish, "South Africa: Xenophobic Attacks Erupt in South Africa's Limpopo Province," 5 March 2015, <http://allafrica.com/stories/201503051136.html>; "Xenophobic Attacks: Seven Die in One Month," IOL, 2 August 2000, <http://www.iol.co.za/news/south-africa/xenophobic-attacks-seven-die-in-one-month-1.45733>; B. C. Simelane and Greg Nicolson, "Xenophobia Rears Its Head Again: Looting, Shooting, Dying in Soweto," *Daily Maverick*, 22/1/2015, <http://www.dailymaverick.co.za/article/2015-01-22-xenophobia-rears-its-head-again-looting-shooting-dying-in-soweto>, and Nahla Valji, "Creating the Nation: the Rise of Violent Xenophobia in the New South Africa" (MA Thesis, York University, July 2003).

في المحصلة، هناك الكثير ليقال في نقد الانتقال إلى ما بعد الأبارتهايد. لقد ألغى العدالة الاجتماعية، وفشل في التعامل مع النصف الكامل للهيكلية السياسية للأبارتهايد: الهوية السياسية القَبَلية. هذه الهوية السياسية، التي خلقها وسيّسها المستوطنون ورسخوها تحت الأبارتهايد، لم تزدد إلا عمقاً منذ الانتقال. ليس هناك محاولة للتعامل مع القبيلة كتاريخ، بل إنها جُعلت لتبدو بأنها جزء طبيعي من حيوات الأفريقيين.

ولكن إذا لم تتحدَّ اللحظة الجنوب أفريقية الهوية السياسية القَبَلية، فهي قد تحدّت الهوية العرقية، وبفعلها ذلك أظهرت أن الهويات السياسية ليست دائمة. بيكو استطاع لحم الهويات المسوّرة السابقة ـ الأفريقيين، الملونين، الهنود ـ ضمن تحالف واحد: السود. استطاع الأفريقانيون التحول من شركاء صغار بتنفيذ الأبارتهايد إلى أعضاء تحالف لتفكيكه. بذلك، استطاعت الحركة المعادية للأبارتهايد تعزيز تلك الشراكة عندما أعادت تعريف عدوها السياسي من البيض إلى السلطة البيضاء، ومن حكومة البيض إلى شكل من الدولة يعيد إنتاج الأفضلية للبيض.

أحد مفوضي «لجنة الحقيقة والمصالحة» الأفريقانيين، ويناند مالان (Wynand Malan)، أدرك جيداً وعد الالتزام الجماعي بإعادة النظر في الهوية السياسية. كان مالان هو المعارض الرسمي الوحيد في اللجنة، والموقع الوحيد لتقرير الأقلية فيها. لقد دعا مالان إلى انتقالٍ من مجال الأخلاقيات إلى مجال التاريخ. لقد حاجج في أن معاقبة الأفراد لن تغير أبداً الجماعة السياسية، فتغييرها كان مشروعاً معرفياً يمكن تلخيصه في إعادة التفكير في التاريخ وإعادة روايته، «إلا أن بولس [الرسول]، في رسائله إلى أهل أفسس وإلى أهل كولوسي، لم يكن يتناول المؤسسات، بل كان يناقش واجبات العبيد وأسيادهم». إن معاني المؤسسات والهويات السياسية تتغير، و«نظراً إلى توازن دولي في القوى، ربما قد يصبح الاستعمار جريمة ضد الإنسانية»[(٦١)]. انطلاقاً من هذه الحساسية التاريخية، دعا مالان الجنوب أفريقيين إلى وضع سردية للماضي يمكن أن توفر أساساً لمصالحة وطنية: «إذا كنا نستطيع إعادة تشكيل تاريخنا لنضم كلاً من الجناة والضحايا كضحايا الجاني الأكبر ـ وهو صراع

(٦١) *TRC Report*, vol. 5, p. 448.

الماضي ـ فنحن نستطيع أن نحقق الوحدة والمصالحة الكاملتين»[٦٢].

يمكن أن يرى مالان أن هذا الانتقال لم يحقق تماماً هذه الوحدة الكاملة، وقد قوّض التركيز على الجناة والضحايا هذه الاحتمالية. وربما كان من الممكن كسر الانسداد الذي خلقته حركة معاداة الأبارتهايد بسفك الدم وإعادة ترسيخ المعسكرات العرقية. بدلاً من ذلك، أنتج مفاوضات وتسوية ـ ليست مكتملة بلا شك ـ حاولت الوصول إلى حل سياسي لعنف الأبارتهايد. ربما لم يصبح الأعداء أصدقاء، لكنهم أصبحوا خصوماً سياسيين يستطيعون تشكيل مستقبل مشترك في مجال سياسي واحد. إنهم لم يخلقوا دولة جديدة ليفصلوا بها العدو عن عدوه، لقد تعهدوا على العيش معاً. خطوتهم التالية هي الاعتراف بأن كليهما ناجٍ بالتاريخ، وهذا هو مفتاح المصالحة.

حركة حقوق الإنسان ونهاية الأبارتهايد القانوني والسياسي

يقدم الانتقال ما بعد الأبارتهايد نقداً لنورمبرغ ولحركة حقوق الإنسان المعاصرة. إنه يقدم منطقاً بديلاً للمجتمعات في أعقاب الحرب الأهلية والعنف الجماعي.

لم يكن السؤال المطروح في نورمبرغ: «لماذا حصل ما حصل؟»، وإنما «من فعل ذلك؟». عندما يكون التحدي هو تمييز الجريمة وإيقاع العقوبة، تُطوى صفحة الدولة والحواضن الشعبية التي تخدمها مغفوراً لهم، وتوضع أوامر الدولة على الرفوف، لأنها لا يمكن أن تحرر المسؤولين من مسؤوليتهم الفردية. قبل كل ذلك، هذه المسؤولية يقال إنها أخلاقية، لا سياسية، أي إنها خطأ أشخاص لا أنظمة سياسية. يجب أن تعتبر نورمبرغ لحظة مؤسسة للفهم النيوليبرالي للعنف الجماعي بسبب القدر الذي عملت به على إضفاء الفردية على فهمنا للعنف الجماعي والمسؤولية عنه. واصلت «لجنة الحقيقة والمصالحة» ما بدأته نورمبرغ. أزيلت أوامر الدولة، في هذه الحالة، بشكل صريح من مساحات الاهتمام. كي يكون الشخص مذنباً بشكل فردي، فعليه أن يكون أسوأ حتى مما تسمح به أوامر الدولة.

---

(٦٢) Ibid., vol. 5, p. 443.
يضيف مالان أنه على الناجين «النجاح بالتكامل، من خلال التفاعل السياسي، مع كل تواريخنا، لنستطيع القطيعة مع معارك الماضي».

أخذت عدالة الضحية بعد نورمبرغ شكلاً محدداً للغاية: خلق الدولة. تحديداً، خلق الدولة المتجانسة عرقياً في أوروبا الشرقية وفي إسرائيل. هذا كان تابعاً للمنطق السياسي القومي للحلفاء: المنتصرون والمهزومون، الضحايا والجناة، لا يستطيعون العيش معاً في دولة واحدة. يجب فصلهم مادياً إلى جماعات سياسية مختلفة. ولذا أعاد الحلفاء رسم الحدود ونقلوا ملايين الأشخاص عبرها. سيظل الجناة في ألمانيا وسيغادر الضحايا إلى وطن آخر. التعبير النهائي عن هذا المنطق كان تأسيس إسرائيل كدولة منفصلة لناجي الهولوكوست.

هذا المنطق يتغلغل في حركة حقوق الإنسان المعاصرة. إنه من المسلَّم به الآن أن عدالة الضحية هي الاستجابة الوحيدة المقبولة أخلاقياً والقابلة للاستمرار سياسياً للعنف الجماعي. نورمبرغ هي نموذج «المحكمة الجنائية الدولية»، بعقدها لتكون المحكمة المخولة بالقضاء بكل حادثة من العنف الجماعي، وكل جريمة ضد الإنسانية. حولت مجموعات حقوق الإنسان منهجية نورمبرغ إلى منهجية عالمية، وصاغتها كتسلسل محفوظ عن ظهر قلب، بخطوات محددة بوضوح: اجمع الفظائع وصنّفها، حدد الضحايا والمجرمين، شهِّر بالضحايا، وطالب بمحاسبتهم جنائياً. التقارير الميدانية لـ«هيومن رايتس ووتش» والمنظمات المتأثرة بها تضم ربما صفحتين كمقدمة مبدئية لتاريخ انتهاكات حقوق الإنسان المصنفة وسياقها، والتركيز على هذا التصنيف، والتشهير، والمطالبة بالمحاكمة الجنائية. إن التاريخ يلهي عن ترسيخ منهجية حقوق الإنسان لتكون الحل لكل العنف السياسي.

إلا أن التاريخ يوضح أن نورمبرغ هي تحديداً النموذج الخاطئ للسيناريوهات المعاصرة لما بعد النزاعات، إذا لم نقل شيئاً عن فشل نورمبرغ في وقتها نفسه بأن تكون مثالاً لنظام عالمي مبني على حكم القانون. انبثق منطق نورمبرغ من سياق الحرب بين الدول، وظهر أحد الأطراف منتصراً، والمهزومون ذهبوا إلى المحاكم. ولا يتوافق إطار العمل هذا مع سياق الحرب الأهلية. الضحايا والجناة في الحروب الأهلية عادة ما يتبادلون المواضع في حلقات مستمرة من العنف، ولا يوجد أحد مذنب تماماً أو بريء تماماً. كل جانب لديه سردية عن كونه ضحية تشيطن الآخر وتستبعده من المشاركة في النظام السياسي الجديد. عندما يطبق منطق

نورمبرغ على الحروب الأهلية، فإنه يبعد الأطراف عن اتحاد يؤسس بإعادة التفاوض، ويقربهم من الانفصال. الأعداء يظلون أعداء، ما يؤدي إلى انقسام دائم إلى جماعات سياسية منفصلة. الانتقال الجنوب أفريقي تحدّى هذا المنطق، كما يجب أن يتحداه. الأبارتهايد لم يكن حرباً بين الدول، بل كان حرباً أهلية. تأسيس الرد على ذلك لم يكن محاكم جنائية، بل مفاوضات سياسية. هذه المفاوضات تقدّم مادةً خاماً لنقد الادعاءات العالمية لنَسَق حقوق الإنسان.

الاندفاع نحو الحلول في المحاكم هو نتيجة فشل مزدوج: تحليلي وسياسي. تحليلياً، إنه يخلط العنف السياسي بالعنف الجنائي. سياسياً، التركيز على الجناة يأتي على حساب الانتباه على القضايا التي أدت إلى العنف. الناتج عادة ما يكون مزيداً من العنف، لا أقل. لماذا؟ لأن العنف السياسي يتطلب أكثر من مجرد الفاعلية الجنائية، فهو يتطلب حاضنة شعبية سياسية. إنه يحتاج إلى أكثر من مجرد جناة: إنه يحتاج إلى داعمين. يتم حشد هذه الحاضنة الشعبية وإبقاؤها حول القضايا التي تحفز العنف، لا حول أشخاص الجناة. اختزال العنف السياسي بالعنف الجنائي يترك القضايا بلا معالجة، وداعمي العنف بلا لوم. «لجنة الحقيقة والمصالحة»، البعد القائم في ما بعد الأبارتهايد الذي كان تكراراً لنورمبرغ والمحتفى بها كمحك لحركة حقوق الإنسان، تمثل هذا الفشل المزدوج. عندما تم تجريم العنف، خرج المنتفعون من غير الجناة ـ الحاضنة الشعبية ـ مغفوراً لهم. تأثير هذا في الاتحاد الذي تم التفاوض عليه كان ملموساً. نسب كبيرة من الجنوب أفريقيين البيض لا يرون الدين الذي يدينون به، فهم يعتقدون أنهم ليسوا على خطأ. إن هذه حالةٌ لا تختلف كثيراً عن أوروبا ما بعد الحرب العالمية الثانية؛ حيث كان اجتثاث النازية الجاري شخصاً بشخص يعني أن كل خطيئة تم التكفير عنها، وأن دولة ألمانيا المتجانسة يمكنها السير قدماً.

الحل هو استبدال سردية الضحية والجاني بسردية الناجي. سردية الناجي مرتبطة بالقضية. لا تظهر الفظائع على أنها سلوكيات فردية وإنما أحداث تشكل تاريخَ عنفٍ مدفوعٍ سياسياً. إضافة إلى ذلك، إقرار أن الضحية والجاني لهما المكان نفسه على الجانب الآخر من العنف ـ أو أنهما قد يكونان تبادلا الأماكن ـ هو قبول أن أياً منهما لا يمكن أن يبقى حاملاً

لهوية دائمة. التجربة الجنوب أفريقية تثبت أن الهويات السياسية تاريخية، وليست جوهرية لأولئك المُعرّفين بها.

منطق الانتقال الجنوب أفريقي كان النقيض من عدالة المنتصر والضحية، الوجهان للعملة الواحدة. النظام السياسي ما بعد الأبارتهايد كان متأثراً بافتراض أن ضحايا الأمس وجناة الأمس ليس لهم خيار سوى العيش معاً في الدولة نفسها وأنهم يملكون القدرة على ذلك لأن هويتهم السياسية يمكن أن تتغير، فهم تحديداً يملكون القدرة على تشكيل هوية الناجي. بهذا المنطق، فالناجي ليس مجرد ضحية لم يمت في كارثةٍ ما؛ الناجي هو أي شخص عايش الكارثة. الجميع يجب أن يولد مجدداً، سياسياً.

هذا إرث مهمٌّ لجنوب أفريقيا ما بعد الأبارتهايد: محاججة أن إعادة الولادة السياسية ممكنة. كانت إعادة الولادة السياسية لجنوب أفريقيا جزئية؛ فالهوية العرقية تم انتزاعها من السياسة، مع أن الهوية القَبَلية ظلت عائقاً للمساواة السياسية. ولكن فحتى إعادة الولادة الجزئية أمر مهم؛ إنها تعكس الرغبة في إعادة تخيل السياسي. جنوب أفريقيا يتحدانا أن نفكر في العنف السياسي ـ والحرب الأهلية تحديداً ـ على أنها شيء قد يكون أساسياً في خلق نظام سياسي شامل. الرد على العنف السياسي في جنوب أفريقيا لم يكن الفصل، فهو لم يكن التطهير العرقي كما في أمريكا الشمالية وأوروبا. لقد كان إعادة تشكيل الهوية السياسية بحيث إن الهويات المتضادة سابقاً يمكن أن تعيش معاً في الجماعة السياسية الجديدة. إن هذا هو قلب تحرير السياسي من الاستعمار. وليس الهدف الانتقام من الميت، بل إعطاء الحي فرصة ثانية.

الفصل الرابع

السودان: الاستعمار، والاستقلال، والانفصال

اليوم، هناك سودانان: جمهورية السودان، وعاصمتها الخرطوم؛ وجمهورية جنوب السودان، وعاصمتها جوبا. هذا الانقسام من بقايا الحرب الأهلية، وقد حصل الجنوب على استقلاله عام ٢٠١١. ضمن جنوب السودان، ما زالت الصراعات المسلحة مستمرة؛ إذ إن الدولة الجديدة نفسها مكونة من مجموعات عرقية متناحرة. في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٣، أفراد من قبائل الدينكا والنوير اقتتلوا فيما بينهم، فكانت حصيلة الضحايا ٢٠ ألف شخص في ثلاثة أيام فقط.

إذا كنا لا نعرف تاريخ السودان بما يكفي، فسيبدو هذا كقصة معتادة عن الأحقاد القديمة المتفجرة في أفريقيا العنيفة. ولكن ما حصل في جنوب السودان كان يبدو كذلك فقط، ولكن في الحقيقة، فالدينكا والنوير لم تكونا تخوضان ثأراً أزلياً، فالقبيلتان لم تكونا متعاديتين قبل النظام الاستعماري، بل كانتا تتقاتلان على السيطرة على الدولة الجديدة. لقد سعتا لغنائم الحكم، الذي فهما أنه متعلق بالإثنية. من يحكم ـ ما يعني أن من يحصل على ما يكفي من المال والسلاح ليبقي معه قوة مقاتلة موالية ـ يمكن أن يحصل على الأموال، والعقارات، والوظائف، والفرص التجارية، والعقود، وحماية جماعته الإثنية. هكذا كانت الأمور في جنوب السودان، بسبب الحداثة الاستعمارية. بعد أن سيطر البريطانيون مطلع القرن العشرين، سيسوا الحدود الإثنية، وأعادوا تأسيس الاختلافات الثقافية على أنها اختلافات قبلية. ويحكم ورثة هذه العقلية الاستعمارية مثلما حكم البريطانيون، لا كما حكم أسلافهم.

كانت الأرض التي تسمى اليوم السودان وجنوب السودان وطناً لتنوعٍ

مذهل لما يقارب الخمسة قرون، وأصبح هذا التنوع فقط خلال المئة عام الأخيرة تقريباً مصدراً للصراع. هذا بسبب منطق الحكم الاستعماري غير المباشر. في بدايته بعد مطلع القرن العشرين مباشرة، وبوتيرة متسارعة وتركز متزايد في العشرينيات، أدخلت السلطات الاستعمارية البريطانية القَبَلية إلى السودان، راسمة حدوداً قانونية ومادية بين الجماعات التي كانت متمازجة سابقاً في ما بينها على الرغم من اختلافاتها الثقافية. طوّق البريطانيون الجماعات ضمن حدودٍ لم تكن موجودة سابقاً ونصبوا عليهم نظاماً من حكم الأسياد، اخترعه المديرون الاستعماريون. كل هذا تم لمنع المستعمَرين من إنشاء تضامنات ما وراء قَبَلية.

لم يكن على السلطات الاستعمارية أن تخبر شعوب السودان المتنوعة أنهم كانوا مختلفين عن بعضهم بعضاً، فقد كان الناس يعرفون ذلك أصلاً. لقد التزموا بديانات مختلفة، وتحدثوا بلغات مختلفة، ورعَوا محاصيل وحيوانات مختلفة، وكان لديهم أفكار مختلفة عن كيفية هيكلية المجتمعات المحلية. لقد لبسوا وأكلوا وتزوجوا وماتوا بشكل مختلف. إلا أن ما فعله البريطانيون كان استثمار هذه الاختلافات بغرض سياسي. حوّل البريطانيون الاختلافات الثقافية إلى حدودٍ من السلطة وقرروا ما الصلاحيات التي تملكها تلك السلطة.

استفاد المشروع من نوعين واسعين من التنوع: اللغوي والإثني. فصل الاختلاف اللغوي العرب عن غيرهم، وفصل التنوع الإثني الجماعات الثقافية. كان الانقسام الكبير ـ بين العرب والأفريقيين ـ من اختراع المستعمِر. كفكرة مترسخة في الأيديولوجية العرقية الأوروبية، كان واضحاً للبريطانيين أن السودان وطن للعرب والأفريقيين، ويمكن معرفة ذلك بمجرد النظر. إضافة إلى ذلك، عاش العرب في الشمال والأفريقيون في الجنوب، إذا تحدثنا بشكل تقريبي. لذلك، كما فهم البريطانيون، كان الشمال متطوراً أكثر من الجنوب: لقد كان وطناً لشعب متحضر، لعرق متفوق. بعد ذلك، أعلن الحكم الاستعماري البريطاني الشمال عربياً والجنوب أفريقياً. لم يكن للجنوب مركز قوة؛ إذ كان بلا صلاحيات تحت الاستعمار. بدلاً من ذلك، سيقسّم أكثر إلى مئات الأراضي، كل منها قيل إنه **دار** قبيلة ما. كل قبيلة

ستكون تحت الدكتاتورية المحلية لأحد أفرادها، والذي ستتم تقويته من قبل المستعمِر.

أولئك الذين اعتُبروا أفريقيين تم تحريضهم ضد بعضهم بعضاً، بينما أولئك الذين اعتبروا عرباً تم تحريضهم ضد من اعتبروا أفريقيين، والعكس صحيح. هنا يختلف النظام البريطاني في السودان عن نظام المستعمِرين في الولايات المتحدة وجنوب أفريقيا. تتضمن الحالات الثلاث حكماً غير مباشر على السكان الأصليين، يطبق من خلال سلطة السكان الأصليين التي تعمل على أساس القانون العرفي. ولكن في الحالة السودانية، بعكس الأمريكية والجنوب أفريقية، المستوطن الذي كان الساكن الأصلي واقفاً في وجهه لم يكن المستعمِر؛ فالبريطانيون لم يحاولوا الاستيطان في تلك الأراضي. بدلاً من ذلك كان المستوطنون هم المتحدثين بالعربية في الشمال، الذين نظر إليهم البريطانيون على أنهم مجرد مهاجرين. في السردية البريطانية، وصل العرب أفواجاً قبل ذلك بأعوام، جالبين معهم الإسلام، واللغة والثقافة العربية، والتنظيم السياسي المركزي، أي مظاهر الحضارة. بهذه القصة، مع وصول المستوطنين العرب، تمت إزاحة السكان الأصليين جنوباً.

لا يتطلب الاستعمار الاستيطاني مستعمراً حقيقياً، وإنما فقط مجموعة تعرف بأنها مستوطنة وأخرى تعرف بأنها من السكان الأصليين. استبطن العرب هذه الصيغة الاستعمارية، وحافظوا عليها بعد الاستقلال. سعى المفكرون والسياسيون المؤثرون الذين ينظرون إلى أنفسهم بأنهم عرب لتعريف السودان على أنه أمة عربية، في حين أن الأفريقيين طبقة أدنى ستبقى إلى الأبد مهمشة من السلطة السياسية. اعتز القوميون العرب بتمييز الشمال ـ الجنوب بقدر البريطانيين. لقد نظر القوميون العرب إلى ماضٍ مجيد ليدعموا إحساسهم بالتفوق. حتى وصول البريطانيين، كان السودان محكوماً من قِبل جماعتين مسلمتين: السلطنتان، فونج شرقاً ودارفور غرباً، اللتان نهبتا المناطق جنوباً لأجل العبيد. بعد ذلك وقعت السلطنتان تحت الحكم العثماني. تعزز الشمال السياسي في ثمانينيات القرن التاسع عشر، عندما اتحدت جماعات من مناطق مختلفة تحت راية المهدي، المخلّص الإسلامي الذي عارض الحكم العثماني كفرض ديني وسياسي. لم يهزم المهديون الإمبراطورية العثمانية المتآكلة، فحسب؛ بل هزموا البريطانيين كذلك

عام ١٨٨٥. نظر القوميون العرب ما بعد الاستعمار إلى المهدي على أنه مؤسس الأمة، الأخير في سلسلة طويلة ترجع إلى أولئك المهاجرين الأوائل الذين جلبوا الثقافة العربية الرفيعة إلى السودان.

هذا تاريخ خاطئ، لم يكن الشمال مسكوناً من سلالات المهاجرين العرب فقط، بل من شعوب متنوعة، اكتسب بعضها ـ وتحديداً أولئك الذين كانوا في السلطة والذين انخرطوا في شبكات التجارة العابرة للحدود ـ اللغة العربية والأعراف المرتبطة مع الشعوب. في الجنوب أيضاً، تحدث البعض العربية والتزم بالإسلام وكان متشرباً الثقافة العربية بقدر ما كان الآخرون في الشمال. لكن هذا لم يكن ذا صلة بالنسبة إلى البريطانيين، الذين كان منطقهم العرقي عالمياً بقدر ما كان معصوماً، فهم كانوا يعرفون ما رأوه، وهم كانوا يعرفون كيف يستغلون ذلك ليبقوا الشعوب المستعمَرة منفصلة وعلى عداء دائم فيما بينها بدلاً من أن تعادي البريطانيين. انقسام الشمال ـ الجنوب تسرب إلى وعي من يسمون عرباً، ووعي من يسمون أفريقيين، إلى أن أصبح يبدو وكأنه النظام الطبيعي للأشياء.

مع مزيد من ضعف وتقسيم الجنوب، ازداد مقت السكان المحليين هناك من السيطرة البريطانية والنفوذ الشمالي. بعد الحرب العالمية الثانية، عندما انتهى الحكم الاستعماري البريطاني، تحولت مشاعر المقت هذه إلى مسابقة بين القوميات المتنافسة. سعى القوميون العرب في الشمال لاستبعاد الأحزاب الجنوبية من المفاوضات حول الكيان السياسي ما بعد الاستعمار، في حين أن الجنوبيين حشدوا أنفسهم لصراع مسلح بهدف الانفصال وتشكيل دولة مستقلة. بدأت المرحلة الأولى من الصراع المسلح بين الشمال والجنوب عام ١٩٥٥، واشتدت عام ١٩٦٣، وانتهت عام ١٩٧٢. في أثناء ذلك كله، كانت الحكومات ذات الهيمنة العربية هي الحاكمة من الخرطوم. عززت **المرحلة الأولى** من الحرب الأهلية منطق المستعمِر: كانت الطريقة الوحيدة للأمن والرخاء من خلال الدولة ـ الأمة، ما كان يعني الانفصال عبر خطوط إثنية. العنف الإثني الذي أحدثه الحكم الاستعماري يمكن حله من خلال التطهير العرقي: الأفريقي والعربي، كلّ مع نفسه.

لكن **المرحلة الثانية** كانت مختلفة. عام ١٩٨٣، بعد تحالف الحكومة

ذات الهيمنة العربية، والعلمانية بشكل كبير أيضاً، التحمت الأحزاب الجنوبية وراء الرؤية الراديكالية لجون قرنق (John Garang)، و«الجيش الشعبي لتحرير السودان» الذي يقوده. بعكس المتمردين الجنوبيين السابقين، لم يسعَ قرنق للاستقلال بل إلى المساواة ضمن الاتحاد السياسي. لقد حاجج من أجل دولة بلا أمة: دولة كانت وطناً لكل مواطنيها، لا لأغلبية وطنية من العرب أو المسلمين أو الأفريقيين بينما يعيش كل الآخرين بها على مضض. لقيت دعوة قرنق لـ«سودان الجديد» دعماً في الشمال والجنوب وعبر الجماعات الإثنية في الجنوب. كان لقرنق، الذي كان من الدينكا، الكثير من الشركاء في النوير، مثلما كان له خصوم في الدينكا. إن حركته لم تكن حركةً قَبَلية، لكنه لم يكن زعيماً بريئاً، فلم يتجاوز خطابه حول الشمولية حركته نفسها، فقد ظل «جيش التحرير» نفسه غير ديمقراطي، مقدماً خيارات محدودة لأولئك الذين من خارج دائرته ليتمكنوا من إيصال أصواتهم. بذلك انقسمت الحركة داخلياً. وكما هو متوقع، عمل الخصوم ضمن «جيش التحرير» على السير في خطوط التنافس الإقليمي ـ الإثني الموروث من الحكم الاستعماري.

هذا الإرث الاستعماري ولّدَ خطَّي صدعٍ كبيرين: **الأول**، كان التنافس الأيديولوجي بين الحواضن الشعبية التي تعملُ لـ«سودان الجديد» والحواضن الشعبية التي تعمل للانفصال، أي الحواضن التي تسعى لدولة غير وطنية والحواضن ذات العقلية الاستعمارية. حاول «جيش التحرير» توحيد هذه المعسكرات، لكنه بدلاً من ذلك ابتُلع من الانفصاليين. أنهت «اتفاقية السلام الشامل» التي توسط بها الغرب عام ٢٠٠٥ الحرب بين «جيش التحرير» والخرطوم، كما أسست أنه سيكون هناك استفتاء على الاستقلال عام ٢٠١١، وقد فاز الجانب المؤيد للانفصال. خط الصدع **الثاني** كان حول من سيحكم الجنوب: الدينكا أم النوير. انضمت الجماعتان إلى القوات المعادية للبريطانيين في العشرينيات، وضد الخرطوم طوال النصف الثاني من القرن العشرين. وقف أعضاء من كلتا الجماعتين معاً على كلا جانبي الانقسام ما بين الانفصال والسودان الجديد. لكنهم أيضاً تشربوا ثقافياً فكرة الولاء القبلي. على الرغم من تاريخهما من التعاون، دخل الدينكا والنوير في حرب مفتوحة عام ١٩٩١، ومجدداً عام ٢٠١٣، من حيث أبدأ هذه الجرعة

المكثفة من التاريخ. جعل الاستعمارُ العنفَ الإثنيَّ ممكناً لأن الاستعمار جعل الإثنية معلَماً مهماً في الحياة العامة؛ فبعد الاستعمار، تم توزيع السلطة في الجنوب فعلياً على خطوط إثنية. هزيمة الآخر كانت تعني تولي مسؤولية الكيان السياسي وثرواته: النفط والأرض الزراعية والدعم المالي والتعاطف من المجتمع الدولي الذي ساعد على رعاية جنوب السودان حتى يتأسس ويستمر في أثناء سنواته الأولى المضطربة.

كيف، إذاً، يمكن أن نفهم العنف المفرط عام ٢٠١٣؟ ربما يمكن أن نقول إنه عكس انهيار حكم القانون، والذي سيكون التشديد الحل فيه هو استعادة النظام، وعلى الحكم السابق، وتحقيق العدالة باسم الضحايا، أو يمكن أن نقول إن العنف شاهد على انهيار النظام السياسي، أو بالأحرى انهيار النظام السياسي **كما هو مخطط**. لقد خلق البريطانيون القَبَلية السودانية تحديداً لرعاية الاقتتال وبذلك منع التضامن ضدهم. كان جنوب سودان منفصل الحلم الاستعماري البريطاني الذي تحوّل إلى كابوس حيّ.

انهيار النظام السياسي الناشئ في جنوب السودان هو سبب لإعادة التفكير بذلك النظام، لا استعادته من خلال تعزيز قوانينه، لكن استعادته هي ما حصل. تحت تأثير الأطراف الدولية، وتحديداً الأمم المتحدة وما يسمى «ترويكا الولايات المتحدة وبريطانيا والنرويج»، والتي توسطت باتفاقية عام ٢٠٠٥ ودفعت إلى الانفصال، أصبح جنوب السودان هو المفارقة التي عليها اليوم: دولة مستقلة تحت حوكمة استعمارية. وبعد عام ٢٠١٣، تم تعزيز الهيكلية الاستعمارية للدولة بوصول الحقيقة والمصالحة. فصلت المنظمات غير الحكومية الدولية الجناة، وطالبت بشهاداتهم، وشهّرت بهم. المسار القانوني، المدفوع بحقوق الإنسان، لم يصلح شيئاً، بل استثمر في إرث جنوب السودان الاستعماري. ظلّ الأعداء الإثنيون في جنوب السودان يقتتلون، ما أدى إلى ضحايا جدد بالآلاف.

اليوم، جنوب السودان محكوم بالشخصيات الفاسدة والعنيفة نفسها التي دعت إلى الانفصال وأشرفت على المذابح الجماعية عام ٢٠١٣، الانفصال والمذابح القائمة على التمايزات القبلية التي اخترعها البريطانيون. استرجعت اتفاقية السلام عام ٢٠٢٠ النظام المبني على هذه التمايزات القَبَلية، مع

توزيع أجهزة الدولة ضمن الجماعات الإثنية الستّ الكبرى. تم استرضاء زعماء هذه الجماعات مؤقتاً بوزارات حكومية، سيستخدمونها لنفع أنفسهم وتوزيع الرعايات «لشعوبهم»، الذين يعيشون أيامهم في مواطنهم الإثنية المفترضة. عززت استعادة القانون والنظام في جنوب السودان - بوساطة السودان شمالاً وأوغندا، والذي تحقق بضغط من الولايات المتحدة والأمم المتحدة - الحالة الاستعمارية للجنوب.

عبر السودان وجنوب السودان، إعادة التفكير في السياسي يعني إنهاء تمايز المستوطن - الساكن الأصلي، والشمال - الجنوب، والعربي - الأفريقي. إنه يعني إنهاء فكرة أن الأفريقيين، بكونهم سكاناً أصليين، ينتمون إلى قبائل تحكم نفسها في نطاقات إقليمية لا تنتهك حرمتها. إنه لا يعني إنهاء الاختلاف الثقافي، بل يعني نزع تسييس التنوع الذي كان موجوداً هناك منذ الأزل.

خلفية الأحداث الاستعمارية

يبدأ التاريخ السياسي للسودان الحديث بتأسيس كيانين سياسيين: سلطنة [مملكة] فونج [التي تعرف كذلك باسم مملكة سنار أو السلطنة الزرقاء]، وعاصمتها سنار، وتأسست عام ١٥٠٤، وسلطنة دارفور، وعاصمتها الفاشر، وتأسست عام ١٦٥٠. كلا النظامين تشكل حول مؤسسات الإسلام والعبودية.

كان انتشار الإسلام مرتبطاً بشدة بالثقافة العربية، التي وفرت مصادر أساسية لتشكيل الدولة، والتجارة، وتبادل الأفكار. بكونها لغة إدارية، مكنت العربية من التواصل بين وظائف الدولة، ما ساعد على ربط أجزائها في كلٍّ مُتَّسق، وفّر الإسلام أيضاً الانتساب إلى جماعة إقليمية أوسع، والوصول، بذلك الانتساب، إلى شبكات التجارة والتعليم(١). بكونه دين البلاط المركزي، منح الإسلام الدولة وموقع الحاكم أهمية ثيولوجية [عَقائدية](٢).

(١) Alex de Waal, "Who Are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement," *African Affairs*, vol. 104 (April 2005), pp. 181-205, esp. p. 184

(٢) Rex S. O'Fahey, *State and Society in Dar Fur* (London: C. Hurst, 1980), p. 148.

لكن هذا الاستثمار الاسمي في الدين كان لأغراض تثبيت السلطة. لم تكن أي من السلطنتين محكومة بالمبادئ الإسلامية، بل كان الإسلام مصدراً مستقلاً للسلطة والولاء، كان للدولة من خلاله مصلحة في الحفاظ على علاقات طيبة. كان مركز هذه السلطة هو **الطريقة** الصوفية. في الأراضي الممنوحة من السلاطين، بنى المهاجرون المتدينون المؤسسات التعليمية التي تحولت لاحقاً إلى طرق صوفية. لقد كان التركيز روحانياً ـ بتدريس الشيوخ الإسلاميين ورجال الدين المعروفين بالفقراء ـ لا دنيوياً[٣]. امتنعت الطرق عن المشاركة في الشؤون المدنية؛ بل إنها عززت الدولة باعتمادها عليها لحقوق الأراضي والإعفاءات الضريبية. كانت النتيجة تطويراً شبه علماني لمؤسسات متوازية: السلطنة ـ السلطة المدنية المركزية ذات القشرة الدينية ـ والطرق[٤].

على الرغم من ادعاءات البريطانيين، التي كررها بعد ذلك القوميون العرب، لم يكن الإسلام في السودان ناتجاً من تأثير عربي مفرد قادم عبر البحر الأحمر. كذلك جاء هذا التأثير من الغرب ومن شمال أفريقيا، وبشكل مشابه، لم يكن التراث الصوفي استيراداً خارجياً، فأدواته ورموزه وأنماطه عكست بشكل كبير الأوساط الروحية والكهنوتية التي ما زالت تمارس في مناطق السودان النيلية وكثير من مناطق أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى. الفارق هو أنه، على عكس الأوساط الروحية والكهنوتية لم تعرف الطرق الصوفية حدوداً قَبَلية أو محددات جغرافية أو تخوماً سياسية. لقد كان أتباعها كثيراً ما يتنقلون لأسابيع لزيارة شيوخهم. كانت الطرق الدينية ذات قيمة كبيرة بتعزيز نوع من الأخوية والتكامل ضمن شعوب الحزام السوداني[٥].

إلى جانب الإسلام، كان حجر البناء الثاني للسياسة والمجتمع في أثناء السلطنات العبودية. وتشير كل الأدلة إلى أن العبودية تطورت كمؤسسة محلية في السودان الشمالي، إلى جانب السلطة المركزية في السلطنات، بدلاً من كونها

---

(٣) **الفقراء** جمع فقير، وهو يشير إلى الشخص الذي حفظ القرآن كله، ويعلمه لغيره، ويضعه بالاستخدام العملي.

(٤) Sharif Harir, "Recycling the Past in the Sudan: An Overview of Political Decay," in: Sharif Harir and Terje Tvedt, eds., *Short-Cut to Decay: The Case of the Sudan* (Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies, 1994), p. 29.

(٥) Neil McHugh, *Holymen of the Blue Nile: The Making of an Arab-Islamic Community in the Nilotic Sudan 1500-1850* (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1994), pp. 10 and 18.

جاءت مع العرب من الخارج. في فونج كما في دارفور، كان العبيد عادة ما يؤخذون من الجنوب، وكانوا عنصراً أساسياً في سيطرة السلاطين، وتولى بعض العبيد مناصب عالية، مثل القادة العسكريين والإداريين، ما وفر ثقلاً موازناً للنبلاء ذوي الطموحات. عمل عبيد آخرون كجنود أو بيروقراطيين أقل رتبة، ومحظيين، وخدم منازل، وحرس، وعمال في البلاط. لقد كانوا منظمين في هيكلية معقدة توازي وتتقاطع مع هيكلية المجتمع بأكمله. الطبقة العليا في هيكلية العبيد عادة ما كانت تضم الخصيان، الذين قيل إنهم أكثر من ألف. يمكن للسلطان أن يدعم مكانة مخصي، واثقاً من أنه لن يستطيع أن يستعمل تلك القوة لبناء سلالة عائلية، قد تتحدى السلالة الملكية. بعض المخصيين تم إخصاؤهم كعقوبة على جريمةٍ ما، وآخرون بسبب المرض، في حين أن آخرين فعلوا ذلك بأنفسهم، فقد كانوا لاهثين للوصول إلى مراقي النخبة. الطموح بلا شك هو ما حفّز أبرع العبيد في تاريخ دارفور: محمد قرة، الحاكم الرسمي لدارفور الشرقية تحت حكم محمد تيراب[٦].

لقرون، رسخ هذا النظام من المركزية الإدارية، وشبه العلمانية، والعبودية، وقمع أي منافسين داخليين لسلطنات دارفور وفونج. لكن السلاطين هُزموا أخيراً أمام الإمبراطورية العثمانية. في العقد الثاني من القرن التاسع عشر، احتلت قوة تركية ـ مصرية قطاعات كبيرة من شمالي السودان، واستعمرت المنطقة للمرة الأولى في تاريخها المعروف. كان النظام الاستعماري يُعرف باسم «التركية» [أو التركية السابقة]. لقد وضعت الحدود لما سيصبح اليوم السودان المعاصر. قامت التركية بما تستطيع لإزالة البنى الاجتماعية القائمة، وبناء مدن جديدة، وسحق النخب القديمة. لتمويل ذلك، ولتجريد المنافسين المحتملين من الموارد، أطلقت «التركية» نظامَ ضرائب استغلالياً وحشياً. لقد بنت العاصمة الجديدة، الخرطوم، والتي كانت على تناقض حادٍّ متعمد مع تلك الموجودة أصلاً: أم درمان، جارتها

(٦) يقول ريكس سيان أوفاهي إن «قرة كان العبد الوحيد بتاريخ دارفور الذي استطاع الوصول إلى منصب مستقل، لكن قصر مدته أظهرت الضعف الموروث لموقف العبد.... الموهوبون من طبقة العبيد كانوا يترقون من السلاطين تحديداً لأنهم كانوا أكثر طاعة من النبلاء بالوراثة، الذين أخذوا قوتهم من الروابط الإثنية وامتلاك العقارات الكبرى». O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, pp. 39-41, and Rex S. O'Fahey and Jay L. Spaulding, *Kingdoms of the Sudan* (London: Methuen, 1974), pp. 171-172.

الواقعة على الضفة الغربية من النيل. في حين أن الخرطوم كانت مدينة مزروعة استعمارية تهدف إلى تقليد المدن الأوروبية، عكست أم درمان القديمة كوزموبوليتية الممالك الأقدم. كتب حاكم إقليمي بريطاني في السودان مطلع القرن العشرين:

«لقد كانت أم درمان أفريقية، وكانت الخرطوم أوروبية. . . . باستثناء مكة، ربما لا يوجد مكان صغير جداً ضم عدداً كبيراً جداً من الأعراق كما في أم درمان. الهنود والأرمن والترك واليونانيون والسوريون والفرس والغرباء من الشرق الأوسط، والأوروبيون من دول عديدة، والفولانيون والحجاج الآخرون من الجانب الغربي من أفريقيا، مقاتلو البجا المعروفون باسم «الفزي ـ وزي»، والعرب، والنيليون، والنبطيون، والزنوج، والبرابرة، وكل خليط الأعراق والقبائل التي تشكل السودان الحديث يمكن رؤيتها في الشوارع المزدحمة»(٧).

في ثمانينيات القرن التاسع عشر، مع تراجع السلطة العثمانية، دخل البريطانيون شمال أفريقيا سعياً للسيطرة. لجأ السودانيون الذين كانوا يسعون للتخلص من المستعمِرين من كل الأنواع، إلى المؤسسات الباقية من حكم السلطنات: الفقراء والطرق الصوفية. كانت النتيجة ثورة قادها رجل دين، اسمه محمد أحمد بن عبد الله، والمعروف تاريخياً باسم المهدي، اللقب الذي تبناه محمد أحمد عام ١٨٨١. كان هدف المهدي هو بناء دولة إسلامية نقية بعد طرد الإقطاعيين. كانت الرؤية الدينية مركزية في توحيد السودانيين متعددي الأعراق، مثلما جمع الدين القوى المتفرقة المعادية للاستعمار معاً في أماكن أخرى في أفريقيا نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. كما يوضح [المؤرخ البريطاني] جون إليف (John Iliffe)، فإن ثورة الماجي ماجي ضد المستعمِرين الألمان في تنجانيقا (التي أصبحت جزءاً من تنزانيا اليوم) كانت مرتكزة حول «النبي، الذي يعلن نظاماً دينياً جديداً يُستبدل بالقديم، ولاء جديداً يحل مكان الولاءات القديمة من القبيلة والقرابة». كان

---

(٧) Henry C. Jackson, *Sudan Days and Ways* (New York: St. Martin's Press, 1954), pp. 80-81, ورد فـــي: Abubaker Ahmed Al-Shingieti, "Images of the Sudan: A Cultural Analysis of the New York Times and the London Times Coverage of Two Crises" (PhD Dissertation, University of Massachusetts Amherst, 1992), pp. 76-77.

المراقبون الألمان كانوا هلعين من النبي، الماجي، وحركته. لقد كان يحمل علامات تحول سياسي حقيقي(٨). وفر الإسلام الجامع الأيديولوجي للحركة التي قادها محمد بن علي السنوسي في ليبيا كذلك. وعد كل من السنوسي والمهدي بدحر الطغيان الأجنبي، ومعه شكل الإسلام الذي رعاه الحكام الاستعماريون(٩).

يمكن القول إن المهدية، الحركة التي كانت مع المهدي، هي الانتفاضة الأكثر دهشة من بين الانتفاضات المعادية للاستعمار في المنطقة. للمرة الأولى، اتحد **بلد البحر** (السودان النهري) مع **بلد الغرب** (السودان الغربي) تحت سلطة واحدة. جلبت المهدية ثلاث جماعات مختلفة قاتلت تحت رايات مختلفة. أعضاء من إثنية البقّارة، من كردفان ودارفور غرباً، قاتلوا تحت الراية السوداء. والكِنانة والدغيم زحفوا تحت الراية الخضراء. وتحت الراية الحمراء، كان رجال المهدي، الأشراف، الذين انضموا إلى شعب الجزيرة وتحركوا شمالاً. ومع نموّها عدداً وثقة، بدأت الحركة المهدية بالهجوم. في كانون الثاني/ يناير ١٨٨٣، حاصر المهديون بلدة عبيد وهزموا الحامية العسكرية العثمانية المصرية ذات الستة آلاف رجل. مع منتصف تشرين الثاني/ نوفمبر، سيطر المهديون عملياً على جنوب وغرب وشمال السودان، باستثناء الخرطوم، وهو ما تم مع الوقت. مطلع عام ١٨٨٤، بعد أن علق البريطانيون في الخرطوم، بدأ المهديون حصاراً استمر ٣٢٠ يوماً، وقد قُتِل تشارلز غوردن (Charles Gordon) - الحاكم العام البريطاني والبطل الإمبريالي الموقر في المستعمرات الاستيطانية الإنكليزية والبريطانية - في أثناء ذلك. ومات المهدي نفسه بعد هذا النصر بقليل نتيجة مرض التيفوس، لكن الدولة المهدية ترسخت(١٠).

دوّى صدى سقوط الخرطوم أمام القوى المهدية عبر إنكلترا وتركيا ومراكز القوة الأخرى في أوروبا. قالت صحيفة **التايمز** اللندنية في ٦ شباط/

(٨) Thomas Hodgkin, "Mahdism, Messianism and Marxism in an African Setting," in: Yusuf Fadl Hasan, ed., *Sudan in Africa* (Khartoum: University of Khartoum Press, 1971), p. 121.

(٩) J. Millard Burr and Robert O. Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster* (Princeton, NJ: Marcus Wiener, 2006), p. 9.

(١٠) Fergus Nicoll, *The Sword of the Prophet: The Mahdi of Sudan and the Death of General Gordon* (Stroud, UK: Sutton, 2004), pp. 88, 111-112 and 195.

فبراير ١٨٨٥ إن «الصدمة التي سببتها أنباء سقوط الخرطوم ليس لها مثيل في تجربة هذا الجيل»، ووافقتها النشرة الحكومية، **الديلي نيوز**، قائلة: «نادراً ما وصلت إلى أحدٍ ما أنباء كارثة بهذا الحجم في إنكلترا»(١١). بعد ذلك بأربعة عشر عاماً، أشاد ونستون تشرشل الشاب بالمهدي إشادة نافرة غير معهودة، قائلاً:

«هناك الكثير من المسيحيين الذين يحترمون الإسلام لكنهم يعتبرون المهدي مجرد دجال ديني مبتذل، منحته الظروف سمعته. بشكلٍ ما، هذا قد يكون صحيحاً. ولكنني لا أعرف كيف يمكن أن يُميَّز نبيّ حقيقي عن آخر متنبٍّ إلا بمعيار نجاحه. انتصارات المهدي في حياته كانت أكثر بكثير من انتصارات مؤسس الدين المحمدي، والفارق الرئيس بين المحمدية القويمة والمهدية هو أن الانبعاث الأصلي [في زمن محمد ﷺ] كان بمواجهة أنظمة متآكلة من الحكم والمجتمع، والحركة الحالية جاءت على صلة مع الحضارة وآلات العلوم. بإدراك ذلك، أعتقد أنه، إذا حملت السنوات المقبلة الرخاء لشعب أعالي النيل، وتبعه التعليم والسعادة، فإن أول مؤرخ عربي سيستقصي السجلات الأولى لتلك الأمة الجديدة لن ينسى أن يضع اسم محمد أحمد على رأس قائمة أبطال عرقه»(١٢).

استمرت الدولة المهدية ما بين عامي ١٨٨٥ و١٨٩٨. دخلت القوات البريطانية بقيادة الجنرال هوراشيو كتشنر (Horatio Kitchener) السودان عام ١٨٩٦. وبعد ذلك بعامين، هزمت الدولة المهدية في أم درمان. ونبش كتشنر، محملاً بالانتقام، قبر المهدي وأمر أن تستخرج البقايا من بطن الأرض، وأن يفصل الرأس عن الجثة، وتلقى الجثة في النيل كي لا تُسترجع أبداً، وأبقى الرأس كجائزة انتصار، وحوّله إلى محبرة لطاولة كتابته. لقد كان هذا شهادة، بالموت كما بالحياة، على أن المحرر المعادي للاستعمار كسر شوكة الجنرال العظيم للإمبراطورية.

---

(١١) كلا المصدرين وردا، في: *The Times* (London), 6/2/1885, and *The Daily News* (London), 6/2/1885, Al-Shingieti, "Images of the Sudan: A Cultural Analysis of the New York Times and the London Times Coverage of Two Crises," p. 96.

(١٢) Winston S. Churchill, *The River War: An Account of the Reconquest of the Sudan* (1899; New York: Carroll and Graf, 2000), p. 34.

كانت المهدية حركة ثورية قوضت الشكل السياسي للقَبيلة، الشكل نفسه الذي سيأخذه المستعمِرون اللاحقون والقوميون السودانيون كأمر مسلّم به بطبيعة أن السوداني من السكان الأصليين. أدت المهدية إلى هجوم شامل على سلطات الأسياد، فقد حطمت دعوة المهدي إلى الجهاد الأسياد من الأسفل، في الوقت الذي عارضت فيه الدولة المهدية العالية المركزية كل شيخ قد يعارض سلطتها على الدولة. بشكل ملحوظ، انتشرت الثورة عبر تأثير الصوفية، عابرة حدود الخلافات الفكرية التي كان من الممكن أن تُطبّع في إطار القبيلة.

ولكن في حين أن ثورة المهدية تظهر الكذبة الراسخة في ادعاءات أزلية القَبَلية السودانية، إلا أنها وفرت كذلك الموارد للثورة المضادة البريطانية، ولاحقاً، القومية السودانية. بجلب الجماعات الشمالية المتفرقة معاً تحت راية الإسلام، خلقت المهدية الشروط المسبقة لانقسام الشمال ـ الجنوب الذي سيضع السياسات اللاحقة بشكل كبير ضمن الاستعمار وما بعد الاستعمار. كذلك غذت المهدية صعود الإسلام السياسي. في أثناء ذلك، كان جوهر الثورة المضادة هو إعادة تنظيم الدولة والمجتمع بإعادة إدخال القَبَلية من خلال التطهير العرقي. كان الهدف واضحاً ومباشراً: ضمان الانقسام السياسي في السودان ومن ثَمّ منع تقوية حركات التحرر المعادية للاستعمار.

خلق المستوطن والساكن الأصلي

كان اختراع تمايز المستوطن ـ الساكن الأصلي في السودان ناتجاً لكل من القوة والفكر. القانون، مدعوماً بالتهديد وإيقاع العقوبة، كان مكوناً أساسياً، وكان التاريخ أيضاً. كانت القصص حول الماضي ـ القصص المبنية على الحقائق والافتراضات المسبقة والأيديولوجيا والسياسة الواقعية ـ تُحشد لتخلق وتعزز الهويات الجديدة للساكن الأصلي الأفريقي والمستوطن العربي.

وكان خط الشمال ـ الجنوب مبنياً على نوع ما من الحقيقة: كان هناك شمال أكثر «تطوراً»، كأثر لمئات السنين من التطور السياسي تحت حكم السلطنتين والحكم العثماني والمهدية. إذا كان الشخص سيقسم الأراضي بين شعوب «بدائية» و«متحضرة»، فكان خط الشمال ـ الجنوب الذي اختاره البريطانيون سيبدو المكان الطبيعي لرسم الحد. ومع ذلك، التاريخ لا يفترض

بأي حال أن الشماليين كانوا بشكلٍ ما أكثر تفوقاً، كما ظهر في دولتيهم الأقوى: سلطنة فونج، تأسست على يد مهاجرين من الشلك أتوا من الجنوب. إضافةً إلى ذلك تأكيد أن الشعوب شمالاً كانوا عرباً، والشعوب جنوباً كانوا من الأفريقيين، كان نتيجة المخيال العرقي الأوروبي. وكان هناك حقيقة تاريخية أخرى استغلها البريطانيون هي الاختلاف الثقافي هناك، أو الإثني. وقد برّر إعادة تصنيف الاختلاف الثقافي على أنه اختلاف عرقي أولئك الذين يعتبرون أفريقيين إلى وحدات قبلية مفصولة جغرافياً ومحكومة بشكل منفصل.

الغرض من كل هذا التعريف والتقسيم، كما أوضح البريطانيون، هو استدامة الحكم الاستعماري. ويعكس عملهم بشدة في هذا المضمار صعوبة التحدي الذي واجهوه. أظهر الانتصار المهدوي والثلاثون عاماً اللاحقة من المقاومة قدرة الوحدة السودانية على تحقيق الانعتاق. ولذلك، كان لا بد من منع هذه الوحدة بكل الأشكال الممكنة. بدا الإسلام تحديداً نقطة حشد خطيرة متعددة الإثنيات. ولمنع التماسك الديني، لم يكن مسموحاً للعرب، الذين اعتبروا بشكل كامل وثابت مسلمين، الاختلاط مع الأفريقيين، الذين اعتبروا وثنيين ومن ثَمّ يسهل التأثير فيهم عند مواجهة دين يفترض أنه أكثر تقدماً كالإسلام أو المسيحية. أطلقت السلطات الاستعمارية العنان للرحمات الرعوية للمبشرين المسيحيين على المواطن القبلية الجنوبية. عمل المبشرون جنباً إلى جنب مع سلطات السكان الأصليين للإشراف على الأفريقيين. بالطبع، بعض هؤلاء الأفريقيين كان مسلماً، حتى وإن اعتبرت الرؤية العرقية البريطانية هذا الخليط غير معقول.

كما في كل مكان آخر، خلق المستوطن والساكن الأصلي كان عملية ترسيخ وجود أعراق متضادة وفصلها جغرافياً وقانونياً وسياسياً. وكما في كل مكان آخر، التقنية الأساسية للفصل كانت خلق القَبَلية: الفصل الإقليمي للاختلاف الثقافي، وتعزيز التجانسية ضمن كل إقليم من الأقاليم، وإخضاع سكانه لأنظمة متمايزة من السلطة قيل إنها تلائم عرقهم وقبيلتهم ودرجة تحضرهم. الاستمرارية في الحكم غير المباشر في ظروف أخرى صادمة. بذلك، الموارد المحددة التي كانت تستخدم في خلق القبيلة كانت محلية، بالضرورة. يستخدم المستعمِر في كل مكان الإمكانات المتاحة في المنطقة

المستعمَرة لخلق نظام هيمنة يتوافق مع خصوصياته. في السودان، تم التعامل مع الخلافات المحلية التي كانت ظاهرة للبريطانيين كمجموعة من الهويات السياسية بحسب الأيديولوجيا العالمية للحداثة الاستعمارية، والتي أقرت أن العرب والأفريقيين كانوا أعراقاً منفصلة وأن الأفريقيين كانوا بدائيين ووثنيين. وبكونهم مخترعي ومريدي الحداثة الاستعمارية، اعتقد البريطانيون بشكل حازم أنهم كانوا يكتشفون حقيقة السودان: الطريقة التي كان بها السودان يعبّر دوماً عن الحقيقة العميقة للعرق، حقيقة التفوق والدونية الإنسانيين اللذين لا يتغيران ولا يزولان، وعلى أساسهما يمكن تحديد كينونة الشعب وحكمه.

السردية الاستعمارية: صناعة العرب

كان مشروع تقويض الحشد متعدد الإثنيات في السودان متعدد الوجوه واستغرق عقوداً لإتمامه، ونضج أخيراً في العشرينيات. على مدى تلك الأعوام، تعلم البريطانيون القصص التي يرويها السودانيون لأنفسهم عن أنفسهم؛ القصص المترسخة في سلاسل العائلات التي ترجع إلى قرون. بعد ذلك، رفض البريطانيون هذه القصص معتبرينها خاطئة، وكتبوا مكانها ما رأوه حقيقة الانقسام العرقي بين العرب والأفريقيين. هذه الحقيقة الجديدة التصقت بأذهان مفكري ما بعد الاستقلال، الذين بررت قومياتهم المبنية على العرق الحروب الأهلية في نهاية القرن العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين والتي أدّت أخيراً إلى الانقسام الوطني بين السودان وجنوب السودان.

السؤال الرئيس الذي واجهه السودانيون عندما كتبوا تاريخ السودان كان الآتي: من العربي؟ إذا كانت السودان أرضاً للعرب والأفريقيين، فإن المديرين الاستعماريين عليهم أن يعرفوا من يعتبر في أي مجموعة. المدير الاستعماري الذي كان مسؤولاً بشكل رئيس عن هذا المشروع كان هارولد ماكمايكل (Harold MacMichael). كتابه **تاريخ العرب في السودان** *(History of the Arabs in the Sudan)* (١٩٢٢) يجمع استنتاجاته العديدة وافتراضاته في سردية رسمية، أصبحت أساساً تاريخياً ـ جغرافياً أساسياً للديموغرافية الاستعمارية والنظام القانوني الاستعماري الموجه ديموغرافياً.

من بين افتراضات ماكمايكل الأساسية أن السودان كان موطناً لثلاثة «عناصر إثنية أساسية»، سمّاهم الزنوج، والبربر الحاميين [نسبة إلى حام ابن نوح عليه السلام]، والعرب. في هذه القصة، الزنوج هم السكان الأصليون ـ العرق «الأقدم» في هذه الأرض ـ لكنهم دفعوا جنوباً، «جزئياً بسبب الضغط المستمر من قبل العرب في شمال أفريقيا تجاه العروق البربرية، ما أجبرهم على الانتقال جنوباً والاستقرار في أراضي الأعراق ذوي البشرة الأغمق، في عملية بدأت على الأقل منذ القرن السابع الميلادي وأثرت في كل دولة من المحيط الأطلسي إلى النيل، بدرجات متفاوتة»(١٣). «منذ القرن السابع الميلادي» ليس تاريخاً اعتباطياً، فهو يشير إلى بداية الإسلام. تأريخ التطور الأفريقي لهذه الفترة يعكس ما يسمى «الفرضية الحامية» للأنثروبولوجيين ذوي المركزية الأوروبية، الذين يدّعون أن كل عمليات بناء الدولة في أفريقيا ما قبل الاستعمارية كان عمل الخارجيين المعروفين جماعياً باسم الحاميين. في أثيوبيا، هؤلاء الخارجيون كانوا تحديداً من الساميين، وفي رواندا وبوروندي كانوا من التوتسي، وفي السودان كانوا العرب. (على الرغم من حضورهم في تاريخ ماكمايكل، إلا أن البربر الحاميين كانوا هامشيين في إدارة المستعمرة).

بكلمات أخرى، في حين أن الزنوج قيل إنهم كانوا حاضرين في أراضي السودان الاستعمارية منذ الأزل، كان العرب مهاجرين. هذه الكتابات التاريخية المرتكزة على الهجرات تفترض أن المجتمعات المستقبلة كانت ثابتة داخلياً وأن أي تغيير ذي جدوى جاء من الخارج. وسّع ماكمايكل نظريته عن الهجرة على أساس ادعاءات جينيالوجية من جماعات سودانية شمالية انتسبت إلى العرب. إنه يتعقب قصته الجينيالوجية من سلاطين فونج، الذين يدعون نسباً مباشراً من السلالة الأموية من النبي محمد [صلى الله عليه وسلم] نفسه(١٤). سجلت قصة أصول فونج بأسلوب شيّق على يد المغامر اليهودي ديفيد روبيني (David Reubeni)، الذي زار السودان في ١٥٢٢ ـ ١٥٢٣. لقد قضى روبيني عشرة شهور كضيف عند السلطان، كان في أثنائها، كذلك، متنكراً على أنه من سلالة النبي [صلى الله عليه وسلم]، وكان محل احتفاء

---

(١٣) Harold A. MacMichael, *A History of the Arabs in the Sudan*, 2 vols. (Cambridge, MA: The University Press, 1922), vol. 1, pp. 114-115.

(١٤) O'Fahey and Spaulding, *Kingdoms of the Sudan*, p. 31.

كبير في البلاط. لقد أكّد كلٌّ منهما للآخر ادعاءاته حول النسب. يذكر روبيني أن السلطان كان يسأله عادة: «ما حاجتك يا سيدي، يا ابن رسول الله؟»، فيجيبه: «لك حبي وبركتي وبركة النبي محمد [صلى الله عليه وسلم] وكم أرجو زيارتك لنا في عام آخر في مكة، حيث تُغفر الخطايا»(١٥).

يوضح ادعاء الأصول الأموية مقصد الجينيالوجيات التي كان ماكمايكل يبحثها. إذا لم تكن الادعاءات الجينيالوجية سجلات دقيقة للأسلاف، فهي تعكس تاريخاً مفضلاً للعائلة ـ نوع التاريخ الذي يضمن الهيبة والشرف والانتساب إلى شبكة من التأثير ـ والقدرة على إجبار الآخرين على الاعتراف بهذا التفضيل. جينيالوجيا أخرى سجلها ماكمايكل، جُمعت عام ١٨٥٣ على يد أحمد بن إسماعيل الأزهري لقبيلة البديرية، كانت ترجع إلى العباس، عم النبي [صلى الله عليه وسلم]، وإلى «عدنان، الذي يقال إن العرب جميعاً انحدروا منه»(١٦).

وسع ماكمايكل نظرية تخمينية لهجرة العرب بناء على هذا النوع من الجينيالوجيا، على الرغم من أنه كان في الوقت نفسه متشككاً بها بعمق. إنه لم يكن مهتماً ما إن كانت هذه الادعاءات الجينيالوجية مفيدة، وإنما إن كانت تصمد أمام التمحيص. شارك الأنثروبولوجيون الاستعماريون في هذا المسعى كثيراً. إيان كونيسون (Ian Cunnison)، في كتابته في السبعينيات، سخر كثيراً من ادعاءات قبائل حمر دارفور وكردفان، الذين كانوا يعتقدون بأنهم يأتون بعد عشرة أجيال أو أحد عشر فقط من آل البيت. على النقيض، قبيلة جهينة في وادي النيل قدمت ادعاء أكثر تماسكاً بأنها تأتي بعد ثمانيةٍ وعشرين جيلاً تقريباً من آل البيت، بشكل مباشر. لكن كونيسون كذلك علم أنه يجب أن لا يصدق جهينة. لقد كتب: «تاريخياً، الجينيالوجيا هي تفنيد السجل، تماماً وببساطة»(١٧).

---

(١٥) Sigmar Hillelson, "David Reubeni: An Early Visitor to Sennar," *Sudan Notes and Records*, vol. 16, no. 1 (1933), pp. 55-66, esp. pp. 55-56.
انظر أيضاً: Yusuf Fadl Hasan, *Studies in Sudanese History* (Khartoum: Sudatek, 2003), pp. 47-48.

(١٦) MacMichael, *A History of the Arabs in the Sudan*, vol. 1, p. 223.

(١٧) Ian Cunnison, "Classification by Genealogy: A Problem of the Baggara Belt," in: Hasan, ed., *Sudan in Africa*, pp. 189 and 194.

باستبعاد جينيالوجيات عربية محددة، سعى ماكمايكل للحفاظ على روحها: قصة الهجرة القديمة جداً التي جعلت كل عربي من سلالة مؤسس واحد. لكنه بفعله ذلك سطّح التعددية الحقيقية لكون الإنسان عربياً. عملياً، كان ماكمايكل يهدم التنوع في وحدة استلزمتها الأيديولوجيا العرقية الاستعمارية. على النقيض، النظرة من الأرض، من مدّعين محقين بالهوية العربية، تظهر أنه لا يوجد تاريخ واحد للعرب في السودان. العرب النهريون شعوب مستقرة بتنظيمات إقليمية مبنية على القرى، في حين أن عرب دارفور وكردفان بدو رحّل، وهويتهم مبنية أكثر على الانتساب إلى جماعة ما من الاستقرار المشترك في إقليم محدد. الكثير من العرب النهريين يعتبرون العرب الرحل ريفيين متخلفين غير متحضرين بدلاً من كونهم أعضاء منتسبين إلى جماعة مشتركة. بذلك، **فالعرب** هوية سياسية، تنتسب إليها شعوب عديدة تنظر إلى نفسها على أنها مختلفة ثقافياً عن بعضها بعضاً. ولكن، بالنسبة إلى ماكمايكل، فهذا الفهم لكون الإنسان عربياً لم يكن منطقياً. أصرت الأيديولوجيا العرقية العربية على أن العرب في السودان كانوا جماعة واحدة بلا تباين، وهذه الجماعة بكليتها كانت متفوقة على السكان الأصليين الزنوج. هؤلاء العرب المتحضرون لم يستطيعوا أن يحملوا عناصر غير متحضرة، على الرغم من أن عرباً أفراداً شعروا تحديداً بأن الحال كذلك.

شكّل هذا النظر إلى العرب جميعاً، كتصنيف واحد ضمن نخبة أحادية، ذاتية المستعمَر، وانتقل إلى الحركات القومية العربية في سودان ما بعد الاستعمار. الكتابات المعاصرة حول تاريخ السودان ـ وأهمها كتابات يوسف فضل حسن، الذي يعد مؤسس التأريخ القومي في السودان ـ تبرهن على ذلك[١٨]. رواية حسن لتاريخ الشعوب السودانية لا تبدأ بفراعنة مصر القدماء أو بسلطنات فونج ودارفور، وإنما بالانتصار العربي على البيزنطيين في سوريا ومصر في القرن السابع. من هناك، يرجع إلى نسخة من التاريخ التقليدي للسودان كمكان أفريقي أصلاً تم تعريبه من خلال الهجرة من مصر العربية. إن أطروحته هي أطروحة «الغريب الحكيم»، وهنا ليست حتى الحقيقة الملفقة للهجرة الجماعية نحو الجنوب هي التي كانت سبباً في أن تصبح السودان

---

(١٨) انظر، تحديداً: Yusuf Fadl Hasan, *The Arabs and the Sudan: From the Seventh to the Early Sixteenth Century* (Khartoum: Khartoum University Press, 1967 [1972]).

عربية وإنما هو وصول أشخاص مؤثرين، إلى حدّ ما، مع أتباعهم الموهوبين (وجميعهم من العرب) إلى السودان حاملين أفكاراً وممارسات مدهشة.

يفترض حسن نوعاً من المعجزة التي حصلت من القمة على يد الغريب الحكيم، الذي يصاهر عائلة قيادية ومن ثَمَّ ينطلق ليؤسس دولة، سواء أكانت فونج أم دارفور. لكن التاريخ لا يُصنع بالمعجزات؛ إنه مصنوع بالعمليات. التركيز على الغريب الحكيم سيؤدي لاستبداله مكان تحليل عملية بناء الدولة. التاريخ أعقد من ذلك بكثير ويظهر أن الثقافة العربية لم تكن ناتج الهجرة العربية بقدر ما كانت نتيجة انتشار اللغة العربية على يد السلطات غير العربية. في أثناء ذلك، اندمج المهاجرون العرب كثيراً في المجتمعات السودانية الشمالية. حيثما ازدهرت الثقافة العربية، فقد كان ذلك من خلال التعاون مع الدول غير العربية التي تبنت العربية كلغة تواصل مشترك. هذه الدول قدمت تربة خصبة للعرب المسافرين الكاريزماتيين، والذين لم يكن عليهم أن يستخدموا أي سحر. كانت الثقافة العربية أصلاً في السودان عندما وصلوا وكانت منفصلة عن الهويات الإثنية العربية.

انتشرت اللغة العربية انتشرت في السودان من مصر، ولكن كما يظهر حسن نفسه، فحاملو اللغة كانوا لاجئين، لا حكماء أو غزاة حاملين للحضارة. لقد كانوا غزاة، لكنهم كانوا مماليك ـ طبقة العبيد المحاربين الأتراك الذين أصبحوا ملوكاً وأمراء ـ لا عرباً. عام ١٢٥٠، أسس المماليك سلطنةً عاصمتها القاهرة. وأبعد ما يكون عن تبني الهوية العربية، وضع المماليك العرب في طبقة اجتماعية أدنى، والكثير من المماليك لم يتحدثوا العربية. لقد باع المماليك العرب كعبيدٍ وطردوا العرب الرحّل خارج حيزهم الحيوي، وهاجرت أعداد متزايدة منهم جنوباً بحثاً عن مراعي أكثر خضرة. طاردت الدولة المملوكية الهاربين نحو الكيانات السودانية الشمالية في النوبة وبجا، وصولاً إلى غزوهم عام ١٢٧٦. العرب الذين وصلوا إلى النوبة لم يجلبوا أدواتهم معهم. لقد **انتُزعوا من العربية**: إنهم لم يتعلموا تقنيات الزراعة من المزارعين النوبيين فحسب؛ بل تبنوا كذلك اللغة النوبية. بجا، أيضاً، امتصت «مجموعات صغيرة من المهاجرين العرب الذين استقروا بينهم و[الذين] مع الوقت تبنوا اللغة والأعراف الباجية. في الوقت نفسه، أدخلت

اللغة البجاوية عناصر من اللغة العربية»(١٩).

ولكن، مع الوقت، أصبحت العربية هي لغة الدولة في النوبة وبجا، وتحديداً لسلطتني فونج ودارفور الحاكمتين. هكذا انتشرت العربية: من خلال حالتها كلغة تواصل مشترك، ومن ثَم لغة ملائمة للإدارة والقانون والتجارة ومن خلال انتشار الإسلام؛ حيث لم يكن المهاجرون مرتبطين بالسلطة، أدت الهجرة إلى التثاقف. من دون ارتباط مباشر بالسلطة، لم يكن هناك تعريب. في الوقت نفسه، لم يكن هناك حاجة أن تكون السلطة نفسها عربية، كما في حالات فونج ودارفور.

فونج، تحديداً، كانت أساسية للانتقادات التي تدعو إلى مراجعة قصة التعريب بالهجرة. في تلك القصة، هناك انفصال حاد بين تواريخ النوبة وفونج، لأن النوبة تُعرّف بأنها مسيحية ومتوسطية [نسبة إلى البحر المتوسط]، وفونج عربية وإسلامية، بفضل الهجرات الجماعية. تؤكد النظرية المضادة عنصر الاستمرار. أحد مقدميها، [بروفيسور التاريخ] جاي سباولدينغ (Jay Spaulding)، يشير إلى أن هناك دليلاً تجريبياً قليلاً يتحدث عن هجرات عربية جماعية للسودان، ويحاجج، بدلاً من ذلك، في أن فونج عكست نوعاً من النهضة النوبية، لأن السلطة ورثت الكثير من الترتيبات المؤسساتية من الملكيات المسيحية السابقة. ادعت سلالة فونج نسباً عربياً، لكن هذه كانت حركة للسلطة، ادعاء تاريخياً يعزز سلطتها في مملكة مسلمة اسمياً، لا كتعبير عن كيفية تعريف حكام فونج الأفراد لأنفسهم في زمانهم. يحاجج سباولدينغ في أن الانتقال نحو الهوية العربية كان ناتج تطورات داخلية، لا هجرات من أعداد كبيرة أو غرباء حكماء. هذه التغيرات لم تأتِ مع تأسيس فونج عام ١٥٠٤ ـ المرتبط، مجدداً، بالمهاجرين الشلك من الجنوب ـ وبشكل أقل مع وصول مجموعات من اللاجئين العرب في القرن الثالث عشر. بدلاً من ذلك، يضع سباولدينغ الانفصال التاريخي عام ١٧٦٢، عندما تولى **الهمج**، أمراء الحرب الممثلون لطبقة وسطى جديدة تعرف نفسها بأنها عربية، السلطة.

نمو طبقة وسطى تعرف نفسها بالعربية ترافق جنباً إلى جنب مع تبني

(١٩) Ibid., pp. 20-49, 62, 72-73, 100-111, 139 and 143.

العربية كلغة للتجارة. كان التجار طبقة كوزموبوليتانية متعددة اللغات. مع نهاية القرن السابع عشر أو مطلع الثامن عشر، أصبحت مدينة دنقلا الجديدة موطناً للتجار الذين كانوا يتحدثون الإيطالية والتركية والعربية. الملك، أيضاً، كان تاجراً، أو بالأحرى أكبر التجار. انفتحت سنّار العاصمة «على العالم الخارجي ما بين ١٦٥٠ و١٧٥٠». زاد هذا «تعرض النوبيين المسلمين لثقافات الأراضي المجاورة»، وانحدر «مجتمع الأجانب في العاصمة من مصر وأثيوبيا ودارفور وليبيا والمغرب وغرب أفريقيا والحجاز واليمن والهند وسوريا وفلسطين وتركيا وأرمينيا واليونان ويوغسلافيا وإيطاليا وفرنسا وألمانيا والبرتغال»[٢٠].

ولكن، مع ازدياد غنى الملك، هدد صعود طبقة التجار قاعدة سلطة الملك ضمن النبلاء التقليديين. كانت المدن الجديدة خارج نطاق هذه السلطات. ومع ضعف السلطات التقليدية، حل رجال الدين مكانهم، بدعم التجار. بذلك، ومع دفاع السلطات التقليدية عن تفوق عُرفٍ إثني أقدم، تصدر الفقراء حكم العرف الديني ـ الشريعة ـ الذي دعم فرض العقود وبذلك شجع التجارة. انتهى الانتقال عام ١٧٦٢ عندما استبدل أمراء الحرب المدعومون من التجار الملك ووضعوا مكانه وصيّاً على العرش.

هذه السردية التاريخية توضح نقطة مهمة: كانت الهوية العربية متعددة ويمكن أن تصعد محلياً بقدر ما يمكن أن تصعد بتبادلات عابرة للحدود. الطبقة الوسطى الجديدة عرفت نفسها كعربية لأسباب كانت منطقية نظراً إلى طموحاتها ومكانها في الكيان السياسي. في السودان النهري، أن يسمي الإنسان نفسه عربياً يعني أن يربط نفسه بالسلطة. ولكن في أي مكان آخر، لم يكن العرب معرفين مع السلطة. بدأ المهاجرون من أفريقيا الغربية، الفوليون، يصلون في القرن الحادي عشر، وتزاوجوا مع العرب البقارة وأصبحوا عرباً من نوع آخر، من دون ادّعاءات في النسب أو السلطة. عبيد الفونج، الذين لم يكونوا أقل من تجار، أصبحوا عرباً. عبر السودان، كان

---

(٢٠) Jay Spaulding, *The Heroic Age in Sinnar* (East Lansing: Michigan State University African Studies Center, 1985; Trenton, NJ: Red Sea Press, 2007), pp. xvii, 4-5 and 35, and Jay L. Spaulding, "The Kings of Sun and Shadow: A History of the Abdallab Province of the Northern Sennar Sultanate 1500-1800 A D.," (PhD Dissertation, Columbia University, 1971).

للعرب تجارب تاريخية مختلفة، فبعضهم كانوا عبيداً وبعضهم امتلك عبيداً. هذه المعاني المتعددة لكون الإنسان عربياً نتجت من وقائع محلية أكثر من هجرات عالمية.

هذه التعددية مُسحت تحت مصطلحات العرق والحضارة المفروضين من قبل المستعمِر، فكان الأفضل تعريف الشعب المستعمَر كسكان أصليين ومستوطنين، ومن ثَمّ حكمهم. كما تظهر حالة المثقفين أمثال حسن، فإن هذا المسح كان مقنعاً. ولكن ليس بالتاريخ وحده عرف البريطانيون وحكموا وورّثوا طريقة تفكير عرقية وقبلية لشعب السودان. لقد كان التاريخ كذلك مؤثراً في الإحصاء، الذي أثر في آليات الحكم.

الديموغرافيا الاستعمارية: صناعة القبيلة

عام ١٩٢٩، وبعد سبع سنوات من كتابته **تاريخ العرب في السودان**، وزع ماكمايكل ورقة بعنوان: «قبائل السودان». كانت الورقة تهدف «إلى تقديم إطار لهدف الإحصاء السكاني»، وأعلنت النية لجمع «المعلومات القبلية» لفهم «الاختلافات القبلية»[٢١]. لكن الفكرة لم تكن تهدف ببساطة إلى فهم الخلافات القائمة ضمن الناس، لقد كانت تهدف إلى تصنيفهم واستخدام هذه التصنيفات لحكمهم. هكذا أصبحت القبيلة، التي ترادفت حيناً مع التصنيف الثقافي للإثنية، هوية إدارية كذلك. كل شخص كان مطلوباً منه أن يعرف قبيلته، وكان المُحْصي يدوّن الإجابة، بلا سؤال. إلا أن ما حصل تالياً تجاوز الشخص الذي جرت مقابلته. أدخلت سلطة الإحصاء القبيلة في تصنيفين آخرين: «مجموعات القبائل» و«الأعراق»[٢٢].

عرقياً، يمكن أن تعتبر القبيلة إما عربية وإما ضمن مجموعة من أي أربعة أعراق أخرى اعتبرت من السكان الأصليين: الحاميون، والنيليون، والزنجانيون، والزنجانيون الآخرون «الغربيون»، إشارة إلى الزنوج في

---

(٢١) H. A. MacMichael, "Tribes of the Sudan," SAD 403/10/29-40, Sudan Archives, University of Durham.

(٢٢) لكل الأرقام، انظر: 9th report of the Preliminary findings of the census, Table 4: Language Spoken at Home, 7-10, and Table 7: Tribal Group or Nationality Group, 23-24, SudA Pk 1506.2 POP, Sudan Archives, University of Durham.

المناطق الغربية من السودان، مثل دارفور. (إعادة تصنيف الحاميين كسكان أصليين دعم القناعة البريطانية بأن العرب، والعرب فقط كانوا مستوطنين في السودان). قسّم العرقان الزنجيان الآخران أكثر إلى مجموعات قبلية أخرى، لكن العرب لم يتلقوا هذه المعاملة. تمت معاملة العرب كعرق واحد، لا تقسمه القبيلة، في حين أن السكان الأصليين كانوا يوزعون إلى تصنيفات عرقية متنوعة مقسمة أكثر إلى مجموعات، وهذا لم يكن عرضياً. هذا التفتيت يحقق الهدف بتمييز المهاجر العربي عن الساكن الأصلي. علامة العرق المستوطن هي أنه لم يكن مرتبطاً بأي منطقة محلية في الأرض المستعمَرة، ومن ثَمّ لا يمكن جمعه ضمن أي من الأعراق المحلية أو تمييزه بحسب الموقع، فقد كان دائماً وفي كل مكان هو نفسه. لذلك، في دارفور، مثلاً، كان كل السكان العرب يعتبرون ببساطة عرباً، في حين أن السكان غير العرب يمكن جمعهم ضمن مجموعات الأفريقيين الاستوائيين الفرنسيين أو النيجيريين وكانوا يعتبرون ضمن الزنجانيين الغربيين الآخرين أي إنهم محليون.

كانت فكرة العربية المستخدمة في الإحصاء منفصلة عن المكون الثقافي لكون المرء عربياً، وتحديداً اللغة. لقد كان هذا يعني أنه حتى وإن كانت غالبية السكان المستعمَرين تتحدث العربية، فقلة فقط بالإحصاء كانت عربية. مثلاً، إحصاء عام ١٩٥٣ سجل أن ٣٨,٩ في المئة فقط من السكان السودانيين عرب، على الرغم من أن ٥١,٤ في المئة من السكان يتحدثون العربية. بشكل مشابه، ٢٨,٢ في المئة من سكان دارفور كانوا يعتبرون عرباً، على الرغم من أن ٥٤,٦ في المئة يتحدثون العربية. وفي حين أن ٤٤,٢ في المئة فقط كانوا يتحدثون لغات غير عربية، صنّف الإحصاء أغلبية ساحقة من ٦٥,٣ في المئة من السكان الدارفوريين على أنهم زنجانيون آخرون «غربيون». بتقديم العرق على الثقافة، أسس الإحصاء أغلبية غير عربية في دارفور.

تحت النظام الاستعماري، حصل شيء غريب للقبائل السودانية: على الرغم من أن القبيلة يفترض أنها الأساس الطبيعي غير المقيّد بزمن لحكم الساكن الأصلي الطبيعي الأزلي، ازداد عدد القبائل. عندما أجري الإحصاء للمرة الأولى عام ١٩٢٩، قسم «الخلفية والمنهجية» تحدث عن ٤٥٠ قبيلة، ولكن عندما أجري عام ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥، سجل الإحصاء «ما يقارب ٥٧٠ قبيلة في السودان»، مصنّفة ضمن ٥٧ «مجموعة من القبائل». ما جرى هو أن

المسؤولين الاستعماريين خلقوا تقسيمات إدارية جديدة، وكان هذا، وليس أي ممارسة من السكان الأصليين، هو ما شكّل القبائل. وعندما طُلب من السكان تسمية قبائلهم، سموا فقط سلطة السكان الأصليين. السكان الذين اعتبروا سكاناً أصليين فهموا أنه من خلال القبيلة، والقبيلة وحدها، يمكن أن ينتظموا بشكل شرعي يمكّنهم من مطالبة الدولة الاستعمارية، ولهذا فمن المفهوم تماماً أن تصبح القبيلة تصنيفاً ذا معنىً سياسي للناس أنفسهم.

القانون الاستعماري: خلق العرق والقبيلة

استُخدمت نتيجة الإحصاء لتحديد من سيُحكم محلياً ومن سيحكم من قبل الدولة المركزية، أي من سيكون خاضعاً للقانون العرفي تحت السلطة المحلية للسكان الأصليين ومن سيكون خاضعاً للقانون المدني. كان القانون المدني للأعراق المتحضرة من غير السكان الأصليين. كان السكان الأصليون محكومين بالقانون الديني أو القانون العرفي، اللذين اعتبرا قوانين قبلية. كما يوصف لاحقاً، فقد فضل البريطانيون القانون العرفي، لأنه عمل على تقويض الدين كعامل تضامن عابر للثقافات.

مؤسسة السلطات الأصليين في مستعمرة السودان تبعت نمطاً مألوفاً بشكل كبير مع الحالات الأمريكية والجنوب أفريقية. **أولاً**، باستخدام الإحصاء، حدد المستعمِر كل جماعة إثنية بمنطقة جغرافية لها، اعتبرت على أنها الموطن الحصري لتلك الجماعة العرقية. **ثانياً**، كان كل موطن يوضح تحت إدارة سلطة قَبَلية معينة أو موافق عليها من الاستعمار. **ثالثاً**، تلك السلطة منحت الحق بإدارة توزيعات الأراضي بشكل حصري فقط لمن يعتبرون سكاناً أصليين ولتسوية الخلافات الداخلية. بذلك، اعتبر قانون الموطن عرفياً لأنه يُدار من قبل الأعضاء القبليين. الإجراءات نفسها جعلت حقوق استخدام الأراضي للسكان الأصليين فقط حقوقاً عرفية كذلك، ما منح السكان الأصليين حصة في الهويات الأصلية التي خُلقت لهم. **أخيراً**، كان نفوذ سلطات السكان الأصليين منتزعاً من محاسبة المجتمع المحلي، وهو ما قيل إنه أمر عرفي كذلك: بحسب المستعمِر، فإن سلطة الأسياد كان أمراً مطلقاً من الطبيعة، لأن السكان الأصليين لم يعرفوا أو يدركوا أشياء مثل الديمقراطية وحكم القانون، بل أعرافاً أزلية وحكم الدكتاتوريين الذين يدّعون

فرضها. عند مواجهة هذه السلطة، كان الدكتاتور يستدعي قوة الدولة الاستعمارية للدعم. بالطبع، لم تكن سلطة السكان الأصليين كلية فعلياً، فقد كانت خاضعة لسلطة المستعمِر. وحدهم البريطانيون يمكنهم محاسبة سلطة السكان الأصليين.

تفريع القانون المدني والعرفي، وتأسيس سلطة السكان الأصليين، وقع مع تراجع الثورة المعادية للاستعمار في عشرينيات القرن الماضي. خشية المشاعر المؤيدة للمهدية بين الشماليين، حشدت السلطة البريطانية الجيش الاستعماري بقوات مجندة من الجنوب. ولكن بعد أن اغتال القوميون المصريون الحاكم العام في السودان عام ١٩٢١، أخذ الجنوبيون مشاعر المصريين الثورية وشنّوا انتفاضة ضد الضباط البريطانيين. تم إخماد الثورة بلا رحمة، وتم تسريح القوات الجنوبية من الجيش السوداني. من بين أكثر الثورات شهرة، كانت ثورة «رابطة العلم الأبيض». وصلت ذروة الرابطة إلى نقطة مرتفعة في آب/أغسطس عام ١٩٢٤. قام طلاب الكليات الحربية بمسيرات في شوارع الخرطوم علانية معبرين عن مطالبهم القومية(٢٣).

أظهرت الثورة للبريطانيين أن هناك حاجة إلى قبضة أشد على الجنوب، لأن الجنوب سودانيين كانوا عرضة للتأثيرات القومية الآتية من مصر. مرة أخرى، تصدر ماكمايكل المشهد، موزعاً إطار عمل سياسي في ورقة عنوانها «الحكم غير المباشر للمجتمعات المحلية الوثنية»(٢٤). على سبيل التحذير، اقتبس «التقرير حول شرقي أفريقيا لأعوام ١٩٠٩ ـ ١٩١٠»، من السير بيرسي غيروارد (Sir Percy Girouard):

«إذا سمحنا للسلطة القَبَلية أن تُتجاهل أو تتحطم، فهذا سيعني بأننا، الأقلية العددية الصغيرة في هذه البلاد، سنجبر على التعامل مع حشدٍ من الغوغاء، مع آلاف الأشخاص في دولة وحشية أو شبه وحشية، يتحركون بحسب إملاءاتهم الخاصة، ويجعلون أنفسهم خطراً على المجتمع بشكل عام. هناك نهاية واحدة ممكنة لهذه السياسية، وهذا

(٢٣) Nadia Khalaf, "British Policy Regarding the Administration of the Northern Sudan, 1899-1951," (PhD Dissertation, Duke University, 1965), pp. 102-103.

(٢٤) Harold MacMichael, "Indirect Rule for Pagan Communities," SAD 586/1/1, Sudan Archives, University of Durham.

سيعني الصراع القادم مع الثوار»[٢٥].

كان السير غيروارد يعني بـ «السلطة القَبَلية» المؤسسات الحاكمة للقبائل ما قبل الاستعمار، كما فهمها. لقد كان مسلّماً للبريطانيين بأن القانون العرفي كان عرفياً حقاً، وليس من اختراعهم. لذلك، اقتبس ماكمايكل كذلك من نائب حاكم الولايات الشمالية لنيجيريا تشارلز ليندساي تمبل (Charles Lindsay Temple) قوله بأن الطريقة الوحيدة لتجنب الكارثة كانت تأسيس «حكومة من السكان الأصليين من خلال مؤسساتهم هم».

كان ماكمايكل متأكداً كذلك من أن دعم سلطات الأسياد كان سيكون له سلبيات، لأن الأسياد لديهم «ميل إلى الطغيان». لكن المستعمِر عليه التعامل مع صعوبات كهذه من أجل الحفاظ على النظام. في النهاية، أوضح ماكمايكل أن «السكان الأصليين يفضلون الخضوع لبضعة انتهاكات على أيدي سيدهم هم على أن يتضايقوا بأحكام وقوانين ووجهات نظر قادمة من الأجانب». دعم الزعماء الإثنيين ـ أي العلمانيين ـ كان له كذلك ميزة تهميش الزعماء الدينيين. لقد كتب ماكمايكل: «إن الزعماء الدينيين في هذه البلاد سيظل لهم الكثير من الثقل، ولذا أعتقد أنه من الضروري تنمية سلطة الأسياد العلمانيين لخلق ثقل مضاد للدينيين»[٢٦]. بالمقارنة مع الزعيم الديني، الزعيم القبلي كان دائماً أسهل في التحكم. إن سلطته يمكن تحديدها بإطار قانوني، في حين أن الدين كان كونياً ولذلك فسلطة الزعيم الديني قد تعبر الحدود القبلية وتدعم التضامنية العابرة للإثنيات.

في مذكرة عام ١٩٢٨، أعرب ماكمايكل بوضوح لماذا كان من الضروري دعم انقسام شمال ـ جنوب إذا أراد البريطانيون ترسيخ سيطرتهم:

«انتشار العربية بين زنوج الجنوب يعني انتشار الفكر العربي، والثقافة العربية، والدين العربي. . . . والطريق. . . . سيحمل لأولئك الذين ساروا فيه الكثير من المخاطر المحدقة، الأشد من بينها هو التوسع

---

(٢٥) Annual Report, 1909-1910, Cd. 5467 (1911), 39, 47, quoted in Frederick J. D. Lugard, *The Dual Mandate in British Tropical Africa* (London: W. Blackwood and Sons, 1922), p. 216.

(٢٦) Gaafar M. A. Bakheit, "British Administration and Sudanese Nationalism, 1919-1939," (PhD Dissertation, University of Cambridge, 1965), pp. 131-135.

التلقائي للمنطقة التي يستوطن فيها التعصب الإسلامي إلى منطقة تساويها حجماً وتتجاوزها بعدد السكان، لكنه لم ينتشر فيها بعد... تشجيع انتشار العربية في الجنوب سيكون مثل نثر البارود في منطقة فيها مخزن للذخائر الحربية المملوء بهذا المسحوق، أو زرع الأعشاب الضارة لأنها تنمو بسرعة أكبر من الذرة».

قدّر ماكمايكل أنه قد يكون هناك مكاسب قصيرة الأمد للعمل مع العرب على تطوير اقتصاد الجنوب، ولكن، على المدى الطويل، كان من الأفضل تجزئة الشعوب بوضع أنظمة حوكمة ستقسمهم، وهذا يمكن تعزيزه من خلال نظام من السيطرة الإثنية:

«سيتم تطوير سلسلة من الوحدات العرقية المحتواة بهيكلية وتنظيم مبني على الصخرة الصلبة للتقاليد والمعتقدات الأهلية، والحياة اليومية للعائلة والأفراد ستنظم بالأعراف الطبيعية بالنسبة إليهم، وحس الحمية القَبَلية والاستقلال سينموان، وفي أثناء ذلك، سيُخلق حاجز صلب ضد الفتنة السياسية الغادرة التي، بحسب المسار الاعتيادي للأحداث، ستضر سبيلنا في الشمال»[(٢٧)].

كل هذه النظرية تم تنفيذها من خلال ما عُرف باسم «السياسة الجنوبية»، المصممة لعزل كل وحدة إدارية قبلية عن الأخرى، والشمال عن الجنوب، لتبقى الشعوب الرعوية المتنقلة سابقاً في مكان ثابت، ولتُبعد تأثيرات العرب الشمالية عن المواطن القبلية[(٢٨)]. السير جون مافي (Sir John Maffey)، الحاكم العام من عام ١٩٢٧ إلى ١٩٣٣، أوضح مقصد هذه السياسة بمصطلحات صريحة: «بهذه الطريقة، سيتم تجزيء البلاد إلى أقسام متوازنة بشكل لطيف، بحماية موانع تسرب تقف بوجه الجراثيم المتعفنة التي ستعبر حتماً من [مدينة] الخرطوم في المستقبل. إذا فشلنا في هذا الدرع، فسندخل في قتال خاسر على طول البلاد وعرضها»[(٢٩)].

---

(٢٧) Harold A. MacMichael, 10. 3. 28 SAD 586/1/52, Sudan Archives, University of Durham.

(٢٨) Adam Ardaib Idris, "Political Culture and Cultural Hegemony: Questions of Identity and National Integration in the Sudan" (M.Sc. Thesis, University of Khartoum, March 1996), p. 55.

(٢٩) SAD 695/8/3-5: J. L. Maffey, Khartoum, 1st January, 1927, "Minute, His Excellency the Governor General," dated 1/1/27, Sudan Archives, University of Durham.

إذاً، تمت إدارة الجنوب من قبل السلطات الأصلية الخاضعة لإشراف الإدارات البريطانية. كانت هذه السلطوية تُنمى بالجماعات التبشيرية الدينية، التي كان لكل منها إقطاعيتها الدينية الخاصة. تولت هذه السلطات معاً سياسة التطهير العرقي، لتقليل التأثير العربي إلى حده الأدنى. مع منح المبشرين المسيحيين مسؤولية حصرية بالسياسة التعليمية والاجتماعية، حلت الإنكليزية محل العربية كلغة رسمية. لم يكن محبذاً ممارسة الثقافة العربية؛ إذ كان المواطنون يشجعون على استخدام أسماء اعتبرت ملائمة لجماعتهم الإثنية الخاصة وارتداء ملابس ليست عربية أو إسلامية بشكل واضح. أصبح الأحد هو العطلة الرسمية بدل الجمعة، ومنعت الدعوة إلى الإسلام مقابل تعزيز الدعوة إلى المسيحية. استؤصل التجار الشماليون من الجنوب، وتم جلب التجار اليونانيين والمسيحيين السوريين مكانهم[٣٠]. تم تفعيل التطهير العرقي بشكل أكبر من خلال «مراسيم المناطق المغلقة وتصاريح العبور والرخص» لعام ١٩٢٢، والتي جرّمت الحركة بين الجنوب والشمال. كل الهجرة من الجنوب إلى الشمال أُعلنت غير شرعية، والجناة معرضون للسجن أو الغرامة، وكان الجميع مطالباً بتحصيل تصاريح مرور للسماح بالانتقال من الجنوب وإليه.

منذ ذلك الوقت، أصبحت النخبة الشمالية مسلمة والجنوبية مسيحية. الشمال والجنوب كانا يُداران كبلدين مختلفين يجب أن يكون لهما مصيران منفصلان ومختلفان. عندما استقل السودان كبلد واحد عام ١٩٥٦، كان المشهد مُعدّاً لعقود من الصراع.

بناء الأمة والدولة بعد الاستقلال

كان الأثر الاستعماري في السودان واضحاً في التنافسات على السلطة السياسية بعد الاستقلال، التنافسات التي ظهرت على شكل انقلابات القصر والحروب الأهلية. شمل الفاعلون في هذه الصراعات الأقليات الشعبية، مثل القوميين العرب، والشيوعيين، والاشتراكيين. كأقليات، سعوا لفرض السلطة

---

(٣٠) حول سياسة بريطانيا الجنوبية، انظر: Francis Deng, *War of Visions: Conflicts of Identity in Sudan* (Washington, DC: Brookings Institution, 1995), pp. 57-58.

من الأعلى، لأن الديمقراطية كانت تعني حشد الأكثرية ومن ثَمّ تعزيز الخصوم من القوات السياسية، التي لجأت، بدلاً من ذلك، إلى الأمة. نجاح المسعى بمساواة الأمة مع دوائرهم الانتخابية السياسية سيزيل الحاجة إلى أكثرية شعبية، بينما يقومون بإصلاحات من القمة إلى القاع.

إذاً، من الذي شكل الأمة؟ يمكننا قراءة التاريخ السياسي للسودان منذ الاستقلال كسلسلة من المحاولات للإجابة عن هذا السؤال. كانت الرؤية الوطنية الأولى التي استطاعت الاستمرار بعد الاستقلال هي القومية العربية [ولكن بشكلها القطري، لتفريقها عن القومية العربية الداعية إلى الوحدة]، تحت حكم الجنرال إبراهيم عبود، الذي استولى على السلطة عام ١٩٥٨. بتأثر جزئي بالسردية البريطانية حول التفوق العربي، سعى القوميون العرب لفرض ثقافة ولغة الأكثرية الشمالية على البلاد بأكملها، ما أدى إلى معاداة الجنوب تحديداً. لقد تبع ذلك مسعى أكثر براغماتية في نظام العقيد جعفر النميري. ومثل عبود، كانت قاعدة دعم النميري ضيقة، أكثريتها مدينية ومهنية. ولكن عكسه، ركز النميري على التفاوض مع قوى واسعة، أولها الحراك المسلح الجنوبي والشيوعيون، مع إطلاقه في أثناء ذلك لسياسات اقتصادية أقرب للاشتراكية وإصلاحات في الحكم. بعد ذلك، تحالف مع الإسلاميين، ما أدى إلى تحولٍ عكسي في الإصلاحات السياسية الرئيسة.

وعلى عكس العرب والاشتراكيين الذين كانوا أقليات في السودان، شكل المسلمون أكثرية. لذلك، لم يرَ الإسلاميون أنهم يفرضون أيديولوجيا على الأكثرية، وإنما يعيدون تشكيل الدولة بصورة الأكثرية الملتزمة بالتقاليد الإسلامية. كان الإسلام السياسي ذا حضور مهيمن في حكومة الخرطوم منذ نهاية الثمانينيات ـ تحت حكم عمر البشير ومنظّره الرئيس حسن الترابي ـ لكنه لم يكن الوحيد الذي يدّعي الأغلبية السودانية. كان رد آخر على القومية المفروضة من الدولة هو الأفريقانية، والتي تدّعي أن الأمة السودانية ليست عربية أو مسلمة وإنما أفريقيّة. هذا الادعاء مشابه لادعاء الإسلاميين بأنه يمكن القول بشكل منطقي إن كلتا الهويتين ـ الإسلامية والأفريقية ـ تشمل غالبية العوام.

ولكن في حين أن الإسلاميين والأفريقيين (Africanists) يدّعون تمثيل

الأغلبية، لم يفكر أي منهما بتناقضات موقفهما. كما يظهر التوتر بين المشاريع الإسلامية والأفريقية، فليس هناك أكثرية سودانية دائمة مكتفية بذاتها يمكن الوصول إليها من خلال حسبة منطقية بسيطة. السودانيون لديهم هويات متعددةِ ـ دينية ولغوية ومناطقية وهكذا ـ ويشكلون معاً عدة أكثريات متقاطعة. أيَّ هذه الهويات سيتم تسييسها لتصبح مساوية للأمة؟ تاريخياً، جواب هذا السؤال كان يحدد من خلال الدم.

إن المرحلة الثانية من الحرب الأهلية السودانية، ما بين عامي ١٩٨٣ و٢٠٠٥، كانت لاعتبارات مهمة معركة حول هذا السؤال، وإن لم تكن قد بدأت كذلك. في البداية، خيضت الحرب بين الحكومة الإسلامية المركزية ـ أولاً تحت حكم النميري ثم البشير والترابي ـ و«الجيش الشعبي لتحرير السودان» تحت قيادة قرنق. لم يكن قرنق ذا أيديولوجيا أفريقانية، وإنما سودانية، لقد دعا إلى دولة سودانية موحدة وعلمانية ومتعددة الإثنيات، لا دولة خُلِقتْ لتعكس أحد قطاعاتها الانتخابية وتخدمه وتعظمه ـ سواء الأكثرية أم الأقلية ـ على حساب الآخرين، لكن رؤية قرنق لم تنتصر أبداً. بدلاً من ذلك، تشظى جيش التحرير على خطوط إثنية وأيديولوجية وشخصية. في الوقت الذي توفي فيه قرنق بحادث مروحية عام ٢٠٠٥، كانت حركته للوحدة مقسمة على خطوط صدع، فطالبت عدة مجموعات تدعو نفسها امتدادات لجيش التحرير بالانفصال، بجنوب سودان مستقل، للأفارقة، بل للأفارقة من قبائل محددة.

من بين الحركات الوطنية السودانية الكبرى، كان قرنق هو الوحيد الذي حاول الإجابة عن سؤال الأقلية. الداعون إلى القومية العربية والقومية الأفريقية كانوا عالقين في ذلك السؤال: كيف لدولة صممت على شكل الأكثرية أن تحصل على شرعية حكم كل شعوب السودان، بمن فيها الأقليات؟ على الرغم من أن هذه الحركات استخدمت مصطلح «الديمقراطية»، إلا أن تعريفها للأكثرية والأقلية كان ثقافياً أي ما قبل سياسي، وبناءً عليه فهو ثابت، وغير متأثر بالإرادة الديمقراطية. في النهاية، كذلك غرق مشروع قرنق في ضحالات الديمقراطية. لم يكن لدى السودانوية (sudanism) مشكلة أقلية، وإنما كان لدى قرنق مشكلة ديمقراطية، أدت إلى معاداة زعماء جيش التحرير الآخرين الذين كانوا يسعون لتحصيل مكانة لهم.

بعدم وجود أحد يستطيع تولي عباءة قرنق، رؤيته لسودان غير قومي يحقق التنوع ماتت معه، مخلية الطريق لتطهير عرقي يستخدم أدوات الانفصال.

من العربية [السياسية] إلى الإسلام السياسي

في الوقت الذي تم به تخفيف وطأة «السياسة الجنوبية» نهاية الأربعينيات لصالح الاندماج مع الأجزاء الشمالية للبلاد، اتضحت مظالم بنيوية كبرى. ورثت النخب الشمالية الدولة الاستعمارية، بينما شعرت الأقليات الجنوبية ـ الناتجة من التبشير المسيحي ـ بانقطاعها عن الوصول إلى الدولة. رداً على ذلك، اجتمعت الأحزاب الجنوبية السياسية تحت راية «حزب الأمة» في تشرين الأول/أكتوبر عام ١٩٤٥ لتطالب بدولة فدرالية تسمح بالاستقلال الذاتي للجنوب. لكن «الحزب الوطني الاتحادي»، وقاعدته في المناطق الشمالية والشرقية بشكل رئيس، عارض بشدة، مفشلاً أية احتمالية للتغيير. مع إصابة الطبقة السياسية الجنوبية بالشلل، جاء الفعل السياسي من الوحدات الجنوبية بالجيش. عام ١٩٥٥، قام جنود في بلدة توريت الجنوبية بعصيان عسكري، لتطلق ثورتهم المرحلة الأولى من الحرب الأهلية التي أنتجت في النهاية دولة جنوب السودان المنفصلة.

أصبح السودان مستقلاً بشكل رسمي عام ١٩٥٦. بعد ذلك بعامين، قام الجنرال عبود بانقلاب وسيطر على الخرطوم. قلب المجلس العسكري بشكل جوهري «السياسة الجنوبية» للبريطانيين بإزالة حد الشمال ـ الجنوب واستعمال سلطة الدولة لدمج الجنوب تحت سلطة الشماليين. النظام الجديد دعا إلى «لغة واحدة ودين واحد لبلد واحد». أصبحت العربية هي اللغة الرسمية في الوزارات والمدارس، وأصبح نهار الجمعة هو العطلة الرسمية. تم التسامح مع الكنائس، ولكن عام ١٩٦١ منع المسيحيون من عقد تجمعاتهم الدينية خارج كنائسهم. كل المبشرين الأجانب طردوا في العام التالي. قدمت منح الدولة لبناء المساجد والمدارس الإسلامية، وأجبر الأسياد على اعتناق الإسلام.

عام ١٩٦٤، عندما دعا المجلس العسكري إلى مظاهرات عامة دعماً لسياسته الجنوبية، استجاب العامة، ولكن بمظاهرات ضد الحرب وضد المجلس العسكري، أسقطت «ثورة أكتوبر» في ذلك العام حكومة عبود.

تولى الحكم تحالف تسيير أعمال من الأحزاب اليسارية، وفي آذار/مارس ١٩٥٦، عقد مؤتمراً لكل الأحزاب: الشمالية والجنوبية، وحتى المنفيون. ولكن عندما فشل المؤتمر، انهار التحالف اليساري. عادت الأحزاب التقليدية ـ «الأمة» و«الوطني الاتحادي» ـ إلى السلطة، وعادت الحرب.

تم إسقاط النظام بانقلاب عسكري ثانٍ عام ١٩٦٩، قاده العقيد النميري. ومثل عبود، عارض النميري كلاً من «الوطني الاتحادي» و«الأمة»، الأحزاب «الطائفية» التي سعت لاستمرار الانقسام بين الشمال والجنوب. ومثل عبود، كسب النميري دعماً من المدنيين ذوي الحساسيات «التحديثية». ولكن نميري أخذ مسعىً أكثر تصالحية من عبود، فبدلاً من تحقيق اللاطائفية بجعل الجميع عربياً، كان يريد التفاوض مع الثوار الجنوبيين لتحقيق حالة فدرالية ضمن الكل السوداني. يمكن عزو الفضل إلى نظام النميري بأمرين اثنين: إنهاء المرحلة الأولى من الحرب الأهلية، ومحاولة الإصلاح الجوهرية لنظام الحكومة المحلية الموروث من العصور الاستعمارية. ولكن لم يستطع لا السلام ولا الإصلاح الاستمرار. كانت المشكلة هي أنه على الرغم من أن النميري كان يحاول تحقيق تغييرات شعبية، إلا أن نظامه ما زال نظاماً عسكرياً. الأوتوقراطية [أي السلطوية] ممارسة توازن دقيقة للغاية، تتطلب دعم مراكز القوى الأخرى، التي سعت بنفسها للسلطة وربما كان لها أهداف غير متناسبة معاً. وجد النميري أنه من المستحيل إبقاء الأصدقاء إلى جانبه، لأسباب ليس أقلها أن المصالح الطائفية ظلت قوية للغاية.

كانت هذه التعقيدات سمة لعلاقة النميري مع «الحزب الشيوعي». كلا الجانبين وافق على أن الحرب الأهلية يجب إنهاؤها بإصلاحات سلمية، ولكنهما اختلفا على كيفية تنفيذ هذه الإصلاحات. في حين دعم النميري الاستقلال الذاتي المحدود للجنوب، رفض «الحزب الشيوعي» التغيير السياسي داعياً إلى برنامج لتنمية اقتصادية جنوبية. إلا أن زعماء الثوار الجنوبيين رفضوا التضحية بالاستقلال الذاتي على مذبح التنمية. رد الشيوعيون بالدعوة إلى استمرار الحرب المطلب الذي أنهى تحالفهم مع النميري وضباطه.

بعد تحرر النميري من العباءة الأيديولوجية الشيوعية الصارمة، أصبح نظام النميري قادراً على التفاوض حول «اتفاقية أديس أبابا»، التي أوقفت

الحرب الأهلية عام ١٩٧٢. بحث النظام كذلك عن مزيد من الإصلاحات السياسية، بما فيها التقسيم المناطقي، في هيكلية مدروسة بعناية للاستقلال الذاتي الجنوبي، ضمن سياق نظام وطني واحد. كانت المفارقة هي أنه في حين أن الإصلاحات جرت جيداً في الجنوب، لم يحصل شيء مشابه في الشمال: لم يكن هناك لا انتقال ديمقراطي ولا تخفيف للمركزية، المطلبان اللذان عكسا مطالب واسعة لدى الدوائر السياسية الشمالية. بغضون ذلك، حصل النظام على شعبية في الجنوب، في حين أن الشمال، بما فيه المركز النهري، كان يموج بالاستياء. كانت النتيجة تحالفاً غريباً بين النميري والثوار الجنوبيين السابقين. لقد جاء وقت أصبح فيه الحرس الرئاسي الخاص بالنميري مشكلاً بالدرجة الرئيسة من جنود من الجنوب.

عام ١٩٨٣، قام النميري بحركة أخيرة يائسة لتوسيع دعمه الشمالي بالتحالف مع الإسلاميين. لهذا الغرض، فرض الشريعة وأبطل اتفاق عام ١٩٧٣. لقد كان هذا ناقوس موت اللاطائفية، لكن القومية كانت لا تزال مطروحة بشدة على الطاولة. النميري وحلفاؤه الجدد، «الجبهة الإسلامية القومية»، ظلوا ملتزمين بدولة ـ أمة واحدة. ما تغير هو محتويات هذه الأمة: لم تعد من كل السودانيين العرب أو كل السودانيين، وإنما من كل المسلمين السودانيين.

لقد كانت الجبهة بعدة أشكال حليفاً ملائماً للنميري، فقد كان هناك أكثر من مجرد تشابه عابر بين حلفائه الإسلاميين الحاليين والشيوعيين السابقين. ادعى كلا الحزبين حقيقة كونية قيل إنها متحررة من كل الارتباطات الضيقة، سواء أكانت المحلية أم الإثنية أم الطائفية، تنافست الجبهة والشيوعيون على تنظيم الدوائر الانتخابية نفسها المدينية: النساء، والشباب المتعلمون، والمهنيون، والموظفون. لقد عملوا علانية، لكن أياً منهم كان يعتقد أنه يستطيع الوصول إلى السلطة من خلال صراع ديمقراطي. لذلك، سعى كلاهما للسياسات السرية والتآمرية، وتحديداً ضمن الجيش، إلى جانب مطالبهم الموجهة نحو الشعب.

لذلك، وبعد إسقاط النميري عام ١٩٨٥ واستبدال حكومة منتخبة بنظامه، لجأت الجبهة إلى العمل على انقلاب خاص بها. عام ١٩٨٩،

تحت قيادة حسن الترابي، دعمت «الجبهة الإسلامية القومية» إسقاط الجنرال عمر البشير للقيادة المنتخبة. البشير والجبهة، مثل النميري والشيوعيين، رأوا أفعالهم على أنها ذات أثر تحولي سياسياً. لم يكن الانقلاب مجرد استيلاء على السلطة، كما أكد البشير وحلفاؤه، بل كان «ثورة إنقاذ وطني». خلال وقت قصير، كانت الحكومة تستخدم قوانين الطوارئ لحل الأحزاب السياسية والنقابات وللحكم بالمراسيم[٣١].

من هنا، أصبح الترابي، كما يحاجج، القوة الأكبر في السياسات السودانية، على الرغم من أن البشير كان هو المسؤول اسمياً، وعلى الرغم من أن لا البشير ولا الترابي استطاعا ضمان تفويض ديمقراطي شعبي على الإطلاق. ولم يكن إنجاز الترابي هو ما جعله مميزاً ـ على الرغم من أن انتهازيته ومهارته في مركزية السلطة أدت إلى إنجازات عديدة ـ بل ما قاله، وكانت رؤيته السياسية الإسلامية جذابة. وينبثق تأثير الترابي البركاني في السياسات السودانية عن التمييز الذي رسمه بين عالمية المبادئ الإسلامية وضيق أفق ممارسات الثقافة العربية، والحاجة إلى تحرير الأولى لإصلاح الثانية. لقد كان بذلك قادراً على كسب المسلمين غير العرب، وتحديداً في المناطق الغربية من البلاد. كانت إسلامية الترابي قوة توحيدية، قوة في بلد ذي أغلبية مسلمة حيث يكون فيه العرب أقلية قانونية. لقد كان الإسلام أساساً أكثر منطقية في صناعة الأمة السودانية، وبذلك، وأخيراً أصبحت القومية مشروعاً للأغلبية.

الأفريقانية والسودانوية

تملك الأفريقانية جذوراً سياسية وفكرية عميقة في كل أجزاء السودان. مثلاً، أثرت الأفريقانية في النقاشات ضمن «جماعة الاتحاد السوداني»، الجماعة الفكرية التي تشكلت في العشرينيات، وانقسمت حول ما إن كان عليها أن تقدم مجموعة من الشعائر الدينية لـ«أمة عربية نبيلة»، أو «أمة سودانية نبيلة». أدى الانقسام إلى تشكيل «رابطة العلم الأبيض» عام ١٩٢٣، وانتقلت رسالتها عبر تطور كل القوميات السودانية. بذلك، في السبعينيات،

(٣١) Harir, "Recycling the Past in the Sudan: An Overview of Political Decay," p. 17.

بدأ مفكرو النوبة، مثلاً، بالحديث عن النوبة على أنها منطقة «أفريقية»، مهمشة تحت حكم حكومة مركزية «مستعربة». لقد كانت الأفريقانية دوماً نقداً لكل من الحكم الاستعماري والعربية السياسية.

مع الوقت، ولّدت الأفريقانية التزاماً أكثر تعددية ثقافية ضمن **السودانوية**. كل من الأفريقانية والسودانوية تجلت في السودان الشمالي في الستينيات، وعادة ما تأثرت بالمثال التاريخي لسنار. نقش الفنان البصري زين العابدين مصطلح «**السودانوية**»، قائلاً: «هذا هو مصيرنا للأفريقانية أو العربية المُأفرقة. إن السودانوية موجودة في ضميرنا كمنطقة غير واضحة لم نبحث فيها بعد». نقش الشاعر النور عثمان بوبكر مجاز «الأدغال والصحراء» مطلع الستينيات ليشير إلى كيان سياسي يجمع الجنوب (الأدغال) والشمال (الصحراء)، ووصف شاعر آخر، عبد الحي، وفي قطعته الأثيرة **العودة إلى سنار** اللحظة التي «تنبثق بها هوية جديدة من دمج عناصر عربية - إسلامية مع عناصر أهلية من السكان الأصليين». تلك اللحظة، صعود سنار، جلبت الأدغال والصحراء وتراث النوبة معاً لخلق «لسان وتاريخ ووطن جديدِين»[٣٢].

حملت الأفريقانية السلاح على يد الشعوب الجنوبية المكافحة من أجل مقعد على الطاولة بعد الاستقلال. كان العُصاة العسكريون في توريت عام ١٩٥٥ مستائين من عدة إهانات ارتكبتها حكومة الخرطوم ذات الأكثرية الشمالية، بما فيها، حينها فقط، اضطهاد عضو جنوبي في البرلمان. تبع ذلك عدة عصيانات، وخلال الأعوام الثمانية التالية، اشتبكت عدة مجموعات مسلحة مع الجيش.

تضافر العصيان ليصبح انتفاضة منظمة عام ١٩٦٣، مع تأسيس الأنيانيا، الجيش الجنوبي متعدد الإثنيات الذي جلب أفراداً من الدينكا والنوير ومجموعات أخرى معاً. كان الأنيانيا جديداً ليس فقط بتوحيد أفريقيين قَبَليين من اعتقادات وتقاليد مختلفة فحسب، بل كذلك بإنضاج موقف انفصالي. لم يكن هذا الجيش يرضى بمقعد على الطاولة، بل كان هدفه الاستقلال الذاتي

---

(٣٢) Mohamed Abusabib, *Art, Politics and Cultural Identification in Sudan* (Uppsala: Uppsala University, 2004), pp. 62-63, 97 and 72-73.

[ضمن دولة واحدة] أو الاستقلال الكامل [كدولة منفصلة]. استمر الصراع بين الخرطوم والأنيانيا لما يقارب العقد. عام ١٩٧٢، وضمن اتفاقية أديس أبابا، وضع الثوار أسلحتهم مقابل وعودٍ بالاستقلال الذاتي.

ولكن، لم تتراجع التوترات شيئاً يذكر، وظل الجنوب نقطة ساخنة لنشاط مسلح منظم، يزيد وينقص. في عام ١٩٨٣، عندما تحالف النميري مع الإسلاميين وفرض الشريعة على الجنوب، اشتدت المعارضة ضد الخرطوم سريعاً، ودفعت إلى عصيان في مدينة بور. لكن هذه المعارضة، بقيادة «الجيش الشعبي لتحرير السودان»، كانت مختلفة عن سابقاتها، بشكل راديكالي. جيش التحرير، مثل الأنيانيا، استطاع الحشد متجاوزاً الحدود الإثنية، لكنه أيضاً كسر حد الشمال ـ الجنوب، وتواصل مع سكان تلال النوبة، في كردفان الجنوبية والنيل الأزرق الجنوبي. كان الكثير من الشعوب التي نظمها جيش التحرير من غير العرب ـ النوبة، وبجا، وفور، مثلاً ـ ولكن مثلما قال الراحل منصور خالد، وزير خارجية النميري في أثناء اتفاقية أديس أبابا والعضو السابق في جيش التحرير، فإن هذا لم يعكس رفضاً للعرب بل جهداً لحشد «المناطق المهمشة للبلاد». خالد، العربي والمسلم الملتزم الذي رفض الإسلام السياسي من أجل رسالة قرنق السودانوية، أوضح أن جيش التحرير «بدأ كحركة وطنية شاملة للجميع، ومفتوحة لكل السودانيين». لقد كان واضحاً لخالد أن جيش تحرير قرنق لم يكن تهديداً للعرب، فما كان يواجهه «لم يكن العربية كهوية ثقافية وإنما كتفوق سياسي مبني على توارث عرقي». على الرغم من أن البعض اعتبروا تصدر جيش التحرير للأفريقيين المستلبين دليلاً على أيديولوجيا عرقية معادية للعربية، إلا أن خالداً اعتقد أن «التنوع العرقي الذي دافع عنه [جيش التحرير] ليس سوى احترام لمحددات ثقافية بدلاً من كونه استمرارية للإثنية كمصدر للشقاق»[٣٣].

قرنق انتصر على أمثال خالد من خلال دفاعه المؤثر عن «سودان جديد» سيضم، نظرياً، تنوع البلاد في جماعة سياسية واحدة من المواطنين المتساوين. في مؤتمر «سد كوكا» [المعروف باسم كوكادام] التاريخي في

---

(٣٣) Mansour Khalid, "Introduction," in: John Garang, *The Call for Democracy in Sudan*, edited and introduced by Mansour Khalid, 2nd rev. ed. (London: Kegan Paul International, 1992), pp. xii and xv.

آذار/مارس عام ١٩٨٦ ـ الحوار الأولي بين جيش التحرير و«التجمع الوطني للإنقاذ القومي»، التحالف الشمالي الذي عارض الحكومة كذلك ـ حدد قرنق أهدافه. إنه لم يركز على المشاكل الجنوبية والحلول الجنوبية، قائلاً: «مشكلتنا الكبرى هي أن السودان كان يبحث عن روحه، عن هويته الحقيقية»، متابعاً بقوله إن السودانيين لم يستطيعوا إيجاد هذه الهوية «لأنهم لا ينظرون داخل السودان وإنما خارجها». لذلك، «لجأ البعض إلى العربية، وبفشلهم بذلك، لجؤوا إلى الإسلام كعامل وحدة. واستاء آخرون لفشلهم بمعرفة كيف يستطيعون أن يصبحوا عرباً وقد خلقهم ربهم غير ذلك، ولذا لجؤوا إلى الانفصال».

نقد قرنق للعربية السياسية لم يتضمن نقداً لمن يعرّفون أنفسهم كعرب، أو يتبنون اللغة العربية، أو الثقافة العربية. كانت المشكلة هي أن العربية كمشروع سياسي تساوي الأمة السودانية بالهوية العربية. مثلما يعتقد قرنق، فالسودان الجديد كان وطناً للأفريقيين والعرب وآخرين لكنه لم يكن لأيٍّ منهم تماماً. كما صاغ قرنق الأمر:

«إننا ناتج تطور تاريخي. العربية (على الرغم من أنني لست جيداً بها، وعليّ تعلمها بسرعة) يجب أن تكون اللغة الوطنية في السودان الجديد، ولذا فعلينا أن نتعلمها. لا يمكن القول إن العربية هي لغة العرب. كلا، إنها لغة السودان. الإنكليزية هي لغة الأمريكيين، لكن هذا الوطن هو أمريكا، لا إنكلترا. الإسبانية هي لغة الأرجنتين وبوليفيا وكوبا، وهي تلك البلدان، لا إسبانيا. لذلك فإنني أتبنى العربية، على أساس علمي، كلغة السودان ويجب أن أتعلمها. . . إننا جادون في تشكيل السودان الجديد، الحضارة الجديدة التي ستساهم في العالم العربي وفي العالم الأفريقي والحضارة الإنسانية، ليست الحضارة ملك أحد. تلاقح الحضارات حصل تاريخياً وإننا لن نفصل كل حضارة لهذا أو لذاك، فقد لا يكونان للانفصال»(٣٤).

(٣٤) John Garang, "Statement by John Garang at Koka Dam, 20 March, 1986," in: Garang, Ibid., p. 55.

ما كان غائباً، إذاً، هو هوية سياسية مشتركة يمكن أن تلائم كل التنوع الثقافي للسودان. كما أخبر قرنق حشداً في آب/أغسطس عام ١٩٨٩:

«إنني أعتقد أن القضية المركزية، المشكلة الرئيسة للسودان منذ استقلاله عام ١٩٥٦، هو أن الأنظمة المتعددة التي جاءت وذهبت في الخرطوم. . . فشلت في تقديم عامل مشترك، نَسَق، أساس للسودان كدولة، أي إنه لم يكن هناك تطور واعٍ للهوية والمصير السودانيَّيْن اللذين يجب علينا جميعاً أن ننتمي إلَيهما تماماً، بغض النظر عن خلفياتنا، وعن قبائلنا، وعن العرق، وعن المعتقد الديني»[٣٥].

كان قرنق مختلفاً خصوصاً مع الزعماء الجنوبيين الآخرين حول قضية تقاسم السلطة. سعى الكثير من الأفريقانيين لتحسين حصة الجنوبيين من خلال اللامركزية، بتقسيم السلطة لكل جماعة إثنية، لكن قرنق أدرك أن تقاسم السلطة سيعمق الخلافات فقط بجعله الحدود الإثنية أمراً مادياً محسوساً وتشجيع الناس على البحث عن نفسها بدلاً من البحث عن جسد سياسي أوسع. ما كان مطلوباً لم يكن مجالات منفصلة، بل دولة وحكومة موحدة يمكن للجميع المشاركة فيها. لقد أوضح بقوله: «الطريقة التي اخترناها لنحقق هدف السودان الموحد هي النضال لإعادة تأسيس السلطة في المركز بحيث لا يعود هناك أسئلة مثل «ما الذي يريده جون قرنق؟»، أو «ما الذي يريده الجنوب؟»»، متابعاً:

«إنني أختلف تماماً مع مفهوم تشارك السلطة، لأن [السلطة] ليست شيئاً في صينية. إنني أستخدم كلمة إعادة تأسيس السلطة السياسية في السودان بدلاً من تشارك السلطة، لأن الأخيرة تجلب إلى الذهن مباشرة سؤال: «من يشارك السلطة مع من؟»، والجواب عادةً ما يكون الشمال والجنوب، العرب والأفريقيين، المسيحيين والمسلمين. إنه يحمل ضمناً معنى النَّسَق القديم»[٣٦].

---

(٣٥) John Garang, "First Statement to the Sudanese People on 10 August 1989, following the military coup d'etat of 30 June 1989," in: Garang, *The Call for Democracy in Sudan*, p. 258.

(٣٦) "Seminar with John Garang de Mabior at the Brookings Institution, Washington DC, 9 June 1989," and "Excerpts from the Speech of John Garang to the Media and the Sudanese Community in London (Africa Hall), June 1989," in: Garang, *The Call for Democracy in Sudan*, pp. 214 and 205.

حين يتحدث قرنق عن النَّسَق القديم، فهو يبقي في ذهنه المخيال الوطني الذي ورثه من المستعمر. العرب السياسيون [المستعربون] بنوا مشروعاً سياسياً على أساس هوية ثقافية أقلية، والإسلاميون والأفريقيون بنوها على أساس هويات ثقافية أكثرية. سعي قرنق للوحدة السياسية لم يكن مبنياً على رفع قيمة أي هوية ثقافية، للأكثرية أو للأقلية، وإنما على احترام التنوع الثقافي.

قرنق لم يكن مجرد منظّر سياسي، بل كان كذلك استراتيجياً سياسياً. الدرس الذي تعلمه من المرحلة الأولى من الحرب الأهلية هو أن مطلب جنوب سودان مستقل مكّن الخرطوم من حشد بقية البلاد ضد الجنوب. لقد استنتج لذلك أن «الجيش الشعبي لتحرير السودان» احتاج إلى أن يصوغ هدفاً لكل السودان ليستطيع حشد القوى الساخطة عبر البلاد في جبهة واحدة، وبذلك عزل السلطة القابعة في الخرطوم سياسياً. ستؤكد الأحداث حكمة هذا المسعى. لقد اكتسب جيش التحرير بعض دعمه الأكبر في المناطق الحدودية مثلما استطاع تحصيلها عبر حد الشمال ـ الجنوب (كردفان الجنوبية، النيل الأزرق، جبال النوبة)، وفي الجزء الغربي من البلاد، في دارفور. لقد تأثرت مناطق الحدود للغاية بفكرة الوحدة التي صوّت سكانها ـ على الرغم من عدم محبتهم للخرطوم ـ ضد الاستقلال الجنوب السوداني عام ٢٠١١، فقد كانوا يعتقدون أن الاستقلال يخون النضال المشترك نحو السودان الجديد.

يمكن المحاججة في أن قرنق نفسه خان هذا المسعى، وفشلت حركته بالتأكيد. كما أوضح لاحقاً، فقد تفتت «جيش التحرير الشعبي السوداني»، وأفسد قرنق نفسه بأفعال تعاكس كلماته. ومع ذلك، تلك الكلمات كانت ملهمة. في تموز/يوليو ٢٠٠٥، قبل ثلاثة أسابيع من وفاته، وصل قرنق إلى الخرطوم ليتولى منصبه كأول نائب رئيس للسودان. في وقت مبكر ذلك العام، انتهت المرحلة الثانية من الحرب الأهلية بشكل رسمي مع توقيع «اتفاقية السلام الشامل»، ومُنح قرنق الآن فرصة ليترك بصمته في الحكومة. الحشد الذي اجتمع ليرحب به تجاوز المليون شخص وكان عابراً لكل الانقسامات السياسية التقليدية: الشمال ـ الجنوب، المسلمين ـ المسيحيين، العرب ـ الأفريقيين. لقد كان مؤشراً على شيء جديد.

الحشد الإثني والصراع بعد عام ١٩٨٣

مهما كانت نوايا قرنق و«جيش التحرير الشعبي السوداني» الأولى طيبة، فقد انتقلت الحركة بعد عام ١٩٨٣ إلى الاقتتال الداخلي. كثير من هذا الاقتتال كان حول القبيلة؛ إذ إن مجموعات إثنية مختلفة بحثت عن صوت أعلى في الحركة وفرص لوضع أجندة نهائية بعد الحرب. قضيتان بدتا مهمتين في هذه الصراعات: السعي لتشارك سلطة إثنية في الدولة الجديدة بعد الحرب، والخلاف بالسعي نحو إما استقلال جنوب السودان أو الإصلاحات الوطنية التي تلائم مصالح الثوار الجنوب سودانيين.

من السهل الوقوع بخطأ الاعتقاد بأن هذه الخلافات الداخلية تعكس عداوات قَبَلية أزلية. هذا ناتج جزئياً من الأنثروبولوجيا الاستعمارية، وقد صوّر علماء مثل إدوارد إيفانز ـ بريتشارد (Edward Evans-Pritchard) جنوب السودان على أنه مسكون من جماعات «قَبَلية» رعوية، أهمها النوير والدينكا، قيل إن العلاقات بينها كانت تتسم بدوائر لانهائية من العنف الناتج من الصراع حول الماء والمرعى. لم يكن النوير والدينكا مجرد خصوم على الموارد، بل كان النوير شيوعيين وعارضوا أي شكل للسلطة، في حين أن الدينكا اعتقدوا، بشكل مطمئن، أن الناس لم «يكونوا متساوين كأسنان المشط»[٣٧].

لقد كان إيفانز ـ بريتشارد مخطئاً بالطبع. لقد كان مخطئاً حول النوير، فهم ربما لم يستمعوا إلى السلطات المركزية، مثل الأسياد المعينين من الحكومة، لكنهم اتبعوا زعماءهم هم، ومن بينهم المحاربون والكهنة. وقد كان مخطئاً كذلك حول أن النوير والدينكا كانوا دوماً أعداء. الأنثروبولوجيون ليسوا مؤرخين، ويشير تاريخ المنطقة إلى قصةٍ أكثر تعقيداً. كل خطوة تالية في التاريخ الراهن للمنطقة كانت تتسم باجتماع النوير والدينكا في قضية مشتركة. وتم تأسيس «رابطة العلم الأبيض» المعادية للبريطانيين من علي عبد اللطيف، من الدينكا، وعبد الفاضل الماز، من النوير، وأدى التعاون بين الضابطين السابقين، كيروبينو كوانين بول (Kerubino Kuanyin Bol)، من الدينكا، وويليام نويون باني (William Nyuon Bany)، النوير، إلى عصيان بول العسكري عام ١٩٨٣ وإلى تأسيس «الجيش الشعبي لتحرير السودان».

(٣٧) E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer* (Oxford: Clarendon, 1940), pp. 125, 131 and 179-181.

ولكن إذا لم تكن القَبَلية في السودان دائمة ولا قاسية، فإنها قد كانت بلا شك واقعاً مَعيشاً، بسبب الحوكمة الاستعمارية، وهذا الواقع كان صعب التغيير. وتظهر تجربة جيش التحرير كيف حدّت البنى الاستعمارية الموروثة الفاعلية السياسية في الجنوب لوقت طويل بعد مغادرة المستعمر، حتى وإن سعى فاعلون سياسيون محددون بدورهم لتجاوز وانتهاك هذه المحددات البنيوية. في الوقت نفسه، تباعد زعماء الحركة بحثاً عن طموحاتهم الشخصية، وتكررت هذه التوترات العديدة مراراً، ما أدى إلى صدوع.

الصدع الأول تفتح في المراحل الأولى من تأسيس جيش التحرير حول القضية الأساسية لاتجاه الصراع. هل يجب على الجيش النضال من أجل جنوب سودان مستقل، بما يتوافق مع أهداف ما قبل ١٩٧٢، أو أن عليه السعي نحو «السودان الجديد»، الاتحاد السياسي المُصلح؟ بهذه الحالة، لم يكن الخلاف قَبَلياً، فكل جانب حصل على الدعم العابر للحدود الإثنية. قرنق وكوانين، أبناء الدينكا، انضم لهم نويون، من النوير، بالدعوة إلى السودان الجديد. في أثناء ذلك، شكّل صمويل قاي توت (Samuel Gai Tut)، من النوير، شكل فريقاً مع أكوت آتم (Akuot Atem)، من الدينكا، بحثاً عن الاستقلال الجنوبي.

حصل الانقسام الثاني عام ١٩٩١ عندما انفصل لام أكول (Lam Akol) ورياك ماشار (Riek Machar) ـ القائدان الكبيران في الحركة في أعالي النيل والناصر، على التوالي ـ عن الحركة. لقد أرادا تنحية قرنق، مدّعيين أنه ربط جيش التحرير بشدة بحكومة منغستو هيلا مريام (Mengistu Haile Mariam) في أثيوبيا مقابل الدعم الأثيوبي. لقد اتّهما قرنق أيضاً بمنعه الإصلاح الداخلي برفضه تحقيق إجراءات ديمقراطية داخل الجيش. أخيراً، هؤلاء الثوار ضمن الجيش سعوا لجنوب سودان مستقل، لا سودان جديد. إنهم لم ينجحوا بسحب الجيش كله نحو موقفهم، ولذا شكّلوا فصيلاً منشقّاً: «الجيش الشعبي لتحرير السودان ـ الناصر»، تحت قيادة ماشار.

ما وقع تالياً كان مجزرة في بور، قامت بها قوات تحت قيادة ماشار، النويري، بقتل ما يقارب ٢٠٠٠ مدني من الدينكا. أكثر من أي حدث سابق، شكلت مجزرة عام ١٩٩١ النفس الجماعي للجيل الحالي من الجنوب

السودانيين، بإقناعهم أن الدينكا والنوير أعداء بالفعل. من الجدير بالذكر أن مصدر الصدمة النفسية الوطنية هذا لا ينبثق من الصراع ضد الخرطوم وإنما من الفشل في معالجة الصراعات ضمن جيش التحرير. لم تُحلّ توترات عام ١٩٩١ أبداً، وإنما تم تأجيل الحل فحسب. فرع الناصر في جيش التحرير، الذي كان ذا قاعدة واسعة قبل مجزرة بور، ضاق جداً ليصبح جماعة مصالح للنوير بشكلٍ ما.

عام ١٩٩٣، أعاد فرع الناصر تسمية نفسه إلى «الجيش الشعبي لتحرير السودان ـ الموحد»، وفي العام اللاحق أعيدت ولادته مجدداً تحت اسم «حركة استقلال جنوب السودان»، المجموعة التي كان هدفها يتناقض بشكل مباشر مع أهداف قرنق. في علامة أخرى على الاستياء الفصائلي، تم طرد آكول، بعد ذلك عام ١٩٩٧، تخلى فصيل ماشار ظاهرياً عن راديكاليته بتوقيعه «اتفاقية سلام الخرطوم» مع الحكومة السودانية. جماعات ثائرة أخرى ـ بما فيها «قوات الدفاع الاستوائية»، فصيل آكول، وفصيل آخر من جيش التحرير تحت قيادة كوانين ـ وقعوا الاتفاقية بعد ذلك. التعاون كان جيداً للخرطوم، ومكّن حكومة السودان من ضخ النفط من الحقول الجنوبية، لكن الاتفاق انهار عام ٢٠٠١. ماشار وبعض قواته عادوا إلى جيش التحرير، في حين تأخر البعض في الخرطوم، بقيادة باولينو ماتيب (Paulino Matieb) وجنرالات آخرين، مشكّلين «قوات دفاع جنوب السودان»، المنظمة التي نمت بشكل كبير تحت رعاية الجيش السوداني.

تكاملت قوات الدفاع مع جيش التحرير عام ٢٠٠٦، بعد وفاة قرنق والنهاية الرسمية للحرب الأهلية. مثّل التكامل تحدياً كبيراً لتماسك «الجيش الشعبي لتحرير السودان»، لأن قوات الدفاع، مثله، كانت مظلة عسكرية. المجموعتان كانت قريبتين كذلك في الحجم، وفي النهاية ضمت «قوات دفاع جنوب السودان» الكثير من الثوار الذين انشقوا عن «الجيش الشعبي لتحرير السودان». لكن هذا الاندماج ـ الذي يشار إليه كذلك بـ«المصالحة» ـ كان قد تم تحت قيادة سالفا كير (Salva Kiir)، خليفة قرنق كأول نائب رئيس للسودان وزعيم «الجيش الشعبي لتحرير السودان». كانت المصالحة أقرب للتظاهر، لأنها جلبت مصادر شقاق جديدة. الآن، تحت مظلة جيش التحرير، كان هناك أغلبية من النوير تحت قيادة ضباط من الدينكا بشكل

رئيس. ولم يكن أحد يعرف هدف المصالحة تماماً؛ إذ إن الجيش الشعبي المشكل جديداً لم يكن لديه استراتيجية سياسية واضحة. ما زال السؤال قائماً: هل الهدف هو سودان جديد أم جنوب سودان مستقل؟ ضمن هذه الظروف، لم يكن هناك برنامج سياسي مشترك يوحد الأطراف المختلفة، وتحول الجيش إلى تحالف من الميليشيات الإثنية، كلٌّ منها موالٍ لقادته.

لا يعكس غياب برنامج سياسي مشترك موت قرنق فقط - بموت الشخصية الموحدة العظمى - وإنما أيضاً نقاط ضعفه الشخصية. قبل كل شيء، لم يستطع قرنق أن ينحي طموحاته عن الصراع للسودان الجديد. مع التأجيل الطويل للإصلاح السياسي داخل جيش التحرير من أجل إبقاء قبضته على السلطة، كل اختلاف، أيديولوجياً أم شخصياً، أدى إلى تصدع وسفك مزيد من الدماء. كل سفك للدم كان يحل تحديداً بالاستراتيجية التي كان قرنق يعرف أنها لن تنجح: تقاسم السلطة. كان المعارضون ضمن جيش التحرير قد حصلوا على مناصب وموارد، لكن هذا فاقم الانقسامات فقط. تعلم الخصوم الداخليون أن الطريق للسلطة هو الانقسام، وهياكل حوكمة الحزب لم تسمح بأي طريق آخر. الفشل في بناء إجماع سياسي أدى إلى فشل بناء ثقافة مؤسساتية كانت ستصفي وتدير الخلافات بين القادة. هذا انتقل إلى كل مؤسسات الجيش السياسية، والأهم، إلى قادتها وجنودها.

جوهرياً، استطاع قرنق إنضاج فكرة شعبية حول الوحدة السياسية ولكن من دون البناء عليها، لقد كان هذا عنصر النجاح الجزئي على الأقل. وما دام السودان الجديد كان قادراً على الحصول على الدعم في أجزاء مختلفة من البلاد، كانت قدرة الخرطوم على شن حملة عسكرية كاملة تتوقف. لقد أبقى هذا الثوار حاضرين لوقت كافٍ للبدء بتقديم المطالب التي ستكتب في «اتفاقية السلام الشامل» التي ساعد قرنق على المفاوضة حولها في كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٥.

لقد دعت الاتفاقية إلى زيادة الاستقلال الذاتي الجنوبي تحت دستور مؤقت جديد وإجراء استفتاء حول الاستقلال في عام ٢٠١١. سيكون لدى القوى المؤيدة للانفصال ستة أعوام لتقنع غالبية السودانيين، الشماليين والجنوبيين، بأن الجنوب يجب أن يكون منفصلاً وببناء أسس الدولة الجديدة

التي ستظهر. لماذا وافق قرنق على خطة سياسية سمحت بالاستقلال؟ ربما اعتقد أنه بحلول وقت التصويت سينتصر جانبه. بكونه الشخصية الرئيسة الكاريزمية لحركة الوحدة، كان سيعمل على نقل العامة باتجاه السودان الجديد، ولكن كان هناك أسباب أخرى أيضاً، كما سأوضح لاحقاً، فـ«اتفاقية السلام الشامل» عكست مصالح الوسطاء الغربين بقدر ما عكست مصالح أي طرف سوداني. كان قرنق والمفاوضون السودانيون الآخرون تحت الضغط لفعل ما أرادته القوى الغربية ـ وأهمها مساعدتهم في «الحرب على الإرهاب» بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر ـ خوفاً من منع دعم الأجانب السياسي والاقتصادي الكبير المطلوب بشدة.

لم يحصل قرنق أبداً على فرصة ليضغط باتجاه قضيته في أثناء الانتقال ذي الست سنوات. اعتقد الكثير أن احتمالية السودان الجديد ماتت معه، وأن ولادة جنوب سودان مستقل أصبحت ناتجاً قادماً لا محالة، ولكن هناك حاجة إلى أكثر من الاستقلال لبناء دولة. ما نتج عن استفتاء عام ٢٠١١ كان فوضى، سلطة من فصائل متنازعة ضمن «الجيش الشعبي لتحرير السودان» عاملة ضمن سلطات قَبَلية. لم يكن صادماً أن هذا الخليط الملتهب انفجر بسرعة في عنف مفرط. وليس صادماً كذلك أنه، نتيجة لذلك، لم يتغير أي شيء سياسياً. كما سنرى، في أعقاب مجازر عام ٢٠١٣، لم يؤخذ التغيير السياسي بعين الاعتبار. بدلاً من ذلك، عادت المنظمات غير الحكومية إلى إجراءات فضح الانتهاكات التي تحفظها عن ظهر قلب، للعدالة الانتقالية، أي لإعادة نورمبرغ مجدداً.

جنوب السودان: دولة خاطئة

جنوب السودان يعتبر بشكل واسع دولة فاشلة، وليس من الصعب معرفة أسباب ذلك. في كانون الأول/ديسمبر ٢٠١٣، بعد مرور أقل من ثلاثة أعوام على الاستفتاء الذي جعل جنوب السودان مستقلاً، انحدر الكيان السياسي الجديد إلى عنف مرعب. في ثلاثة أيام فقط، قتلت الميليشيات ما يقارب ٢٠ ألف مدني في العاصمة جوبا(٣٨).

(٣٨) *Final Report of the African Union Commission of Inquiry on South Sudan*, October 15, 2014, para. 386, p. 118, <http://www.peaceau.org/uploads/auciss.final.report.pdf>.

نفذت عمليات القتل على خطوط طائفية، وبدأت بدخول ميليشيات الدينكا منزلاً منزلاً إلى مناطق النوير السكنية. وكان الهدف السياسي تطهير جوبا من سكانها النوير واستقطاب سكان البلاد الـ ١١ مليوناً على خطوط إثنية. قبل ذلك، شهد جنوب السودان عنفاً إثنياً، كما في عام ١٩٩١. ولكن تلك الأزمة السياسية لم تكن بارزة بشكل رئيس على خطوط إثنية، بل كانت تسعى بها الفصائل المتشظية في جيش التحرير للسلطة وتنافست حول سؤال الاستقلال أم سؤال السودان الجديد، ولكن، عام ٢٠١٣، كان العنف قَبَلياً بشكل واضح. كما أخبر شخص نازح، كان يقيم في مجمع للأمم المتحدة، «مفوضية الاتحاد الأفريقي» التي استقصت عن العنف عام ٢٠١٣: «لقد وضعوا سكيناً على ما يجمعنا، وحولوا الأزمة من سياسية إلى إثنية»[٣٩]. استهدفت ميليشيات الدينكا كذلك السياسيين النوير. في ١٦ كانون الأول/ ديسمبر، قصفت الدبابات منزل نائب الرئيس السابق رياك ماشار، وقتلت أكثر من عشرةٍ من حراسه، من دون أن يُقتل هو. هرب جنود النوير الأضعف عدداً وعتاداً من المدينة.

ردت مجتمعات النوير خارج جوبا على القتل بثورة، بتسمية أنفسهم «الجيش الأبيض» ـ بإشارة إلى لون الرماد الناتج من روث الأبقار المحروق الذي يلطخ به شباب النوير أنفسهم ـ ٥٠ ألف شاب مسلح من النوير جابوا مدينة بينيتو وعاثوا فيها فساداً، ومن هناك، زحفوا إلى جوبا. كان «الجيش الأبيض» مدفوعاً بشعور كبير من المظلمة الناتجة من المجازر، وبالرغبة في غنائم النهب، تركت فِرَقُه خطاً من المجازر في البلدات والقرى التي مرت فيها. عندما استعاد فصيل الحكومة لاحقاً تلك البلدات، كان هناك مزيد من الدمار، ما تسبب في استمرار دائرة العنف، أصبح الاغتصاب حدثاً عادياً في مناطق المعارك، وعلمت الأمهات بناتهن كيف يستطعن النجاة.

كان الإعلام الغربي عاجزاً عن تفسير ما جرى، كيف تدهور الأمل العزيز بتقرير المصير بهذه السرعة؟ كان التفسير الجاهز هو القَبَلية. قتلت

---

(٣٩) مقيم مخفي الهوية في «موقع حماية المدنيين رقم ١»، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي للاستقصاء أمام جنوب السودان (مفوضية الاتحاد الأفريقي من هنا فصاعداً)، جوبا، ١ حزيران/ يونيو و٢٦ نيسان/ أبريل ٢٠١٤، بناء على ملاحظات الكاتب في جلسات استماع المفوضية (ملاحظات الكاتب من هنا فصاعداً).

الميليشيات الموالية للحكومة التي يترأسها الدينكا النوير، والآن كانت الحكومة تواجه ثورة يقودها النوير، كان هذا كل ما يجب قوله. استحضرت هذه النظرة المنطق السائد بأن الأفريقيين سريعون بتعلم فنون الحرب لكنهم مقاومون جينياً لتعلم فنون السلام. ادعاء القَبَلية ببساطة أكثر راحة وأكثر هضماً من الجماهير الغربية المغيبة من الحقيقة، والتي تتهم القوى التي سيست هوية الدينكا والنوير، ولاحقاً، عام ٢٠٠٥ وما بعده، ضمنت أن يولد جنوب السودان بالفوضى.

أحد التلميحات لمصدر العنف موجود في الدبابات التي دخلت إلى منشأة ماشار وقتلت جنوده. لقد كانت دبابات حكومية، تحت راية «الجيش الشعبي لتحرير السودان». إلا أن ماشار نفسه كان سياسياً في الجيش، وحراسه كانوا جنوداً فيه. على الرغم من أن العنف الذي انفجر في كانون الأول/ديسمبر ٢٠١٣ وما تلاه كان على خطوط إثنية، إلا أنه متأصل، لا في الكراهيات القديمة، بل في الصراعات على السلطة ضمن جيش التحرير، الصراعات التي أصبحت حتمية في «اتفاقية السلام الشامل» التي نضجت عام ٢٠٠٥ تحت إشراف القوى الغربية واشتدت في السنوات التي أدت إلى استفتاء الاستقلال عام ٢٠١١.

من الخطأ النظر إلى جنوب السودان على أنه دولة فاشلة، لسبب بسيط هو أنه، وبعد عشر سنوات من الاستقلال، جنوب السودان ليس دولةً ولم يكن أصلاً كذلك. جنوب السودان له حكومة اسمية ولم يقم بأية انتخابات. سالفا كير، الرئيس المعترف به دولياً، لم ينتخب أبداً لهذا المنصب، ولا حتى بعملية شكلية تمرر بشكل روتيني الممارسة الديمقراطية في جنوب السودان. ليس هناك بيروقراطية ولا اختصاصات قضائية ولا جيش للدولة. هناك ميليشيات ترتدي قواتها أزياء جيش التحرير لكنها موالية لمن يدفع لها، لا للدولة.

جنوب ما بعد الاستفتاء حدود معترف بها دولياً، يحافظ في داخلها قادة متنوعون على سلطة تنبع من قدرتهم على توزيع الرعايات، وهي قدرة فعلتها القوى الخارجية التي تصر على أن جنوب السودان دولة. سلمت الاتفاقية جنوب السودان ـ وثروات ثاني أكبر مخزونات نفطية في أفريقيا ـ إلى

جنرالات الميليشيات الجنوبية، سواء اقتتلوا مع أو ضد الخرطوم في الحرب الأهلية. كانت كل وزارة تُمنح لجنرال مختلف، يملؤها برجاله، وأحياناً بنسائه. لا توجد طريقة أفضل يمكن تصورها لتجنب العمل الشاق لإصلاح الدولة الموروثة من الاستعمار، فالوزير المعين حديثاً سيفعل ما يستطيع ليحافظ على سلطته في النهاية. لذلك، أصبح خلق جنوب السودان فرصة لمجرد تعزيز البنية الاستعمارية، لأن كل قبيلة أخذت إدارة السكان الأصليين إلى نهايتها المنطقية بفرض نفوذها على منطقتها ضمن سياق ما يسمى دولة.

بكلمات أخرى، الحالة في جنوب السودان المستقل افتراضياً هي جوهرياً استمرار للحكم غير المباشر؛ إذ يسيطر الأسياد على الأراضي، الرجال المسلحون الذين تشرعن سلطاتهم بموافقة خارجية لا رضى داخلي. يحكم الأسياد استبدادياً، بالنفوذ والعنف، ويستطيعون الحفاظ على سيطرتهم ما دامت القوى الأجنبية الصحيحة سعيدة، وهي سعادة يضمنها الأسياد بإنتاج النفط والتحالف بالحرب على الإرهاب. فكرة أن هناك دولة تحكم نفسها في جنوب السودان هي مجرد تحايل قانوني.

«اتفاقية السلام الشامل» وفشل الانتقال

عقدت «اتفاقية السلام الشامل» عام ٢٠٠٥ بين «الجيش الشعبي لتحرير السودان» وحكومة الخرطوم بوساطة ترويكا الولايات المتحدة والمملكة المتحدة والنرويج. لقد قدمت على افتراض أن كل من ـ وفقط من ـ يملك القدرة على خوض الحرب لديه الحق في تقرير شروط السلام. كل من المحادثات والاتفاقية ضمت كل مجموعة لديها قوة مقاتلة، لكن كل حزب غير مسلح في السودان وفي الأراضي التي أصبحت عام ٢٠١١ جنوب السودان تم تهميشه. مجتمع المنظمات غير الحكومية الدولي، وشخصيات إعلامية بارزة مثل [الممثل الشهير] جورج كلوني، وناشطون مثل جون بريندير غاست (John Prendergast)، كانوا يهتفون من المدرجات، بينما كان المدنيون يستبعدون من المفاوضات التي تغير حياتهم.

شهدت المفاوضات والانتقال انحيازاً واضحاً طوال المسار. كان جيش التحرير، محمياً بالاعتراف الدولي بوضعه كضحية، محتضناً ومعفياً من مسؤوليته عن ممارساته العنيفة، على افتراض أن الضحية لا يمكن أن يرتكب

الخطيئة. بينما كان الحزب الحاكم في الشمال منتقداً بشدة، بشكل محق، على فضيحة الانتخابات عام ٢٠١٠، غاب هذا الانتقاد عندما قام جيش التحرير بفضيحته في الانتخابات في جنوب السودان في العام نفسه. عندما كانت نتيجة الاستفتاء على حق تقرير المصير «نعم» بنسبة ٩٩,٨ في المئة في الجنوب، احتفى «المجتمع الدولي» بالنتيجة؛ ففي النهاية، كان هذا ما أرادته الترويكا. لقد كان هذا بادرة لما ستبدو عليه السياسات الانتخابية مع مضاعفة الحزب الحاكم لجيشه مدعوماً بالرعاة الدوليين الذين لا علاقة لمصالحهم القائمة في جنوب السودان بالشعب الجنوب سوداني.

أدامت «اتفاقية السلام الشامل» أسوأ تركات حرب التحرير، بما فيها رفض جيش التحرير لإصلاح داخلي مقبول. عززت الاتفاقية سلطة جيش التحرير ـ سلطة السلاح ـ على حساب الطبقة السياسية والمنظمات المدنية والسكان المدنيين. لقد كان هذا يعني أنه إذا تشكلت دولة جديدة، فهي ستكون بيد زمرة غير خاضعة للمحاسبة تجربتها الوحيدة هي الصراع المسلح. عندما ولدت هذه الدولة، تحت رئاسة كير، احتاج النظام الجديد إلى دعم القادة والناشطين الأجانب فقط. وكما فسر لام أكول (Lam Akol)، الذي أصبح سياساً معارضاً بارزاً في الجنوب، استخدامه اسماً مختلفاً لجيش التحرير، فإن «الاتفاقية منحت «الحركة الشعبية لتحرير السودان» السلطة التي لم تكن تستطيع امتلاكها بوسائل سياسية. أصبح ممكناً للحركة أن ترسخ نفسها بالاتفاقية. لقد منحوا أنفسهم السلطة وهمشوا الجميع. أصبحت الدولة هي الحركة والحركة هي الدولة»، («الحركة الشعبية لتحرير السودان» تشير إلى «الجيش الشعبي لتحرير السودان»، وهو مصطلح يستخدم كمرادف للاسم، لكنه يؤكد النشاطات السياسية لها، بدل العسكرية).

قبل الاستفتاء، كان جيش التحرير منفتحاً على المفاوضات مع الأحزاب الجنوبية الأخرى، التي يحتاج إلى دعمها وتعاونها في أثناء العملية المؤدية إلى الاستقلال. كانت آخر هذه المحادثات في «مؤتمر كل الأحزاب السياسية لجنوب السودان» في تشرين الأول/أكتوبر ٢٠١٠. توافق المؤتمر على أنه، بمرور الاستفتاء، يجب تأسيس حكومة وحدة وطنية انتقالية مشكّلة من كل الأحزاب السياسية، تحت رئاسة كير. كذلك توافقت الأحزاب على عقد مؤتمر دستوري ثم انتخابات لرئيس جنوب السودان. ولكن بعد

الاستفتاء، تخلص جيش التحرير من إزعاج أحزاب المعارضة، فهو لا يحتاج إليها، نظراً إلى أنه يستطيع الاعتماد على الدعم الراسخ للترويكا واللاعبين الأجانب الآخرين. يوضح أكول أنه: «بعد الاستفتاء، التقى المكتب السياسي لل«حركة الشعبية لتحرير السودان» وقال إن لديه تفويضاً انتخابياً وسيحكم حتى عام ٢٠١٥»، لم يكن هناك انتخابات رئاسية. تراجع جيش التحرير كذلك عن المؤتمر الدستوري. كانت كلتا الحركتين تهدف إلى تحويل النظام الانتقالي إلى نظام دائم. يقول أكول: «لقد انهار الإجماع الذي بُني عام ٢٠١٠».

يتابع أكول في مقارنته عام ٢٠٠٥، العام الذي تم فيه توقيع الاتفاقية وبدء الانتقال، مع عام ١٩٧٢، الذي انتهت به الحرب الأهلية الأولى بتوقيع «اتفاقية أديس أبابا»: «لقد تم التفاوض على الاتفاقية عام ١٩٧٢ من قبل حزب... لم يدع لنفسه كل السلطة. لقد كان لدينا سلطة مضطربة لكنها تعددية، على الرغم من أنه كان هناك حزب واحد في الخرطوم. لكن «الحركة الشعبية لتحرير السودان» حصلت على السلطة عن طريق اتفاقية، لا عن طريق الانتخابات. بعد إقصاء الجميع، بدؤوا يقصون أنفسهم»[٤٠]. لقد كان يشير إلى الانقسام الفصائلي لجيش التحرير، الذي انقلب به الجيش والحزب الحاكم على نفسهما، ومن ثَمّ عزّزا الأزمة التي انفجرت عام ٢٠١٣.

فوضى ميليشيات متناحرة

أصبح النزاع عنصراً داخلياً في هيكلية «الجيش الشعبي لتحرير السودان». إنه ليس جيش دولة، ولم يكن أبداً كذلك. كقوى ثورية، كانت وحدات جيش التحرير تحشد لعمليات فردية ثم تتفكك. بكونه القوات المسلحة لجنوب السودان، أصبح جيش التحرير أكثر رسمية في القيادة، بوجود هيكلية قيادة وعمليات تدريب. لكنه مع ذلك ظل تجمعاً واسعاً للميليشيات القَبَلية: رجال يحملون الأسلحة وضباط بأفكارهم الخاصة. لم تكن القيادة المركزية تملك حتى سجلاً كاملاً بالجنود، قبل العنف مباشرة،

(٤٠) لام أكول، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، جوبا، ١ حزيران/ يونيو و٢١ تموز/ يوليو ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

قيل إن جيش التحرير يضم ما يقارب ٢٤٠ ألف جندي، بمن في ذلك المعاقون جسدياً والمتقاعدون الذين ظلوا يحصلون على رواتب، ولكن لا أحد يعرف الرقم الحقيقي فعلاً. كان جيش التحرير يعرف قيادته ـ فقد كانوا ما يقارب ٧٠٠ جنرال بالقوة ثقيلة العتاد، أي ثلاثة أضعاف تقريباً لعدد جنرالات الجيش الأمريكي الذي يضم ١,٣ مليون جندي ـ وكان لهؤلاء القادة سجلاتهم الخاصة بالجنود. ولكن القيادة المركزية لم تكن تستطيع الوصول إلى هذه المعلومات. كانت جوبا ترسل الأموال إلى قادتها الميدانيين، وكان هؤلاء القادة هم من يقررون ماذا سيفعلون بالأموال، وماذا سيفعلون أيضاً بالأوامر. لقد كانوا صارفي رواتب الجنود، ما يعني أن ولاءات الجنود كانت ترجع إليهم، وإذا عارضت أوامرهم أوامر القيادة المركزية، كان الجنود يعرفون لمن سيستجيبون.

لم يكن «الجيش الشعبي لتحرير السودان» مميزاً بشكل خاص بامتصاص الميليشيات. بدلاً من ذلك، حاول إدخال المنافسين لمكاسب آنية، ما أدى إلى إدخال الكاذبين ومضخمي الذوات الذين كانوا مستعدين للإدخال. مثلاً، بعد أن خسر معلم اسمه ديفيد ياو ياو (David yau yau) انتخابات عام ٢٠١٠ على مقعد للدولة، واتهم جيش التحرير بالتزوير، شكّل ميليشيا وقاد حركة انفصالية، فقط ليعقد صفقة مع الجيش لتحتوي الميليشيا بينما يبقى قائداً لها. هذا القائد الشكلي للرجال استخدم أرواحهم وأرواح المدنيين ليحقق مكاسب بلا جهد يذكر. كما اعترف الجنرال كول مانيانغ جوك (Kuol Manyang Juuk)، الذي عمل أيضاً لوزير الدفاع، بقوله: «معظم هذه الميليشيات أمية، يقودها قادة أميون. حتى اليوم، ولم نستدخلهم حتى اليوم في صفوفنا». لقد قارن محاولة تنظيم الجيش بـ «الاتفاق مع المنظمات غير الحكومية في جنوب السودان، كل منها له قيادته، وكل منها مدعوم من دولة مختلفة»[٤١].

لم يكن الدجالون وحدهم محل ترحيب لدى الجيش، بل كان العصاة والأعداء كذلك. بيتر بيار أجاك (Peter Biar Ajak)، مستشار كير، أشار إلى أنه في أثناء الانتقال بين الاتفاقية والاستقلال «عدة أمراء حرب تمردوا بشكل

---

(٤١) كول مانيانغ جوك، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، جوبا، ٢١ تموز/ يوليو ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

مستمر. . . بتركهم ثم إعادة انضمامهم إلى جيش التحرير، ما عزز سلطتهم لدى مواليهم، بدلاً من سلطة الجيش»[٤٢]. ومع اقتراب عنف كانون الأول/ ديسمبر، أشار الجنرال جيمس هوث ماي (James Hoth Mai)، مسؤول الاستخبارات العسكرية، إلى أنه ضمن جيش التحرير كان هناك «فصائل مختلفة من الميليشيات تقاتل إلى جانب حكومة السودان»، رجال من الجنوب كانوا حتى وقت راهن يخوضون حرباً ضد الرجال في القيادة المركزية. إنه يخلص إلى القول: «إننا لم نبنِ جيشاً وطنياً»[٤٣].

وصل الانهيار الفصائلي إلى القمة، سياسيون في مراتب عليا، مثل أكول، كان لديهم جيوش خاصة تحت مظلة جيش التحرير، حتى الحرس الرئاسي كان مؤسسة متعددة التفرعات. أوضح كول عام ٢٠١٤: «لقد كان هناك من يحرس الرئيس، ورياك كان له قوة خاصة. باولينو ماتيب، نائب القائد الأعلى للجيش، كان لديه حراسه من منطقته الخاصة، ولاية يونيتي. لقد كان كل هؤلاء جزءاً من الحرس الرئاسي». أدرك كول ما الذي كان يعنيه أن تخطئ بوصف رجال مسلحين على أنهم جيش. لقد كان هذا يعني أن جنوب السودان «ليس دولة ولكن لديه سلطات الدولة»[٤٤]؛ السلطات التي تشمل القدرة على شن العنف المفرط.

مجتمع المتبرعين، الذي فشل تماماً في إدراك ما يحصل في جنوب السودان، حاول حل المشكلة بالاستراتيجيات المعتادة ذات القياس الواحد لمختلف المشاكل: نزع التسليح، وتسريح الجنود، وإعادة الإدماج [المعروفة اختصاراً بـ DDR : Disarmament, Demobilization, Reintegration]. هذه الاستراتيجية سمة روتينية لعمليات حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة في حالات ما بعد الحروب الأهلية. في جنوب السودان، استهدف برنامج الأمم المتحدة ذو العامين ٩٠ ألف مقاتل سابق بكلفة ٥٥ مليون دولار أمريكي. بحلول ٢٠١٢، وافق ١٢ ألف جندي فقط على ترك مناصبهم وتسليم

(٤٢) Peter Biar Ajak, "South Sudan's Unfinished Business," op-ed, *New York Times*, 6/2/2014.

(٤٣) هوث ماي، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، أديس أبابا، ٢٩ تموز/ يوليو ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

(٤٤) كول مانيانغ جوك، شهادة مفوضية الاتحاد الأفريقي.

أسلحتهم. فشل الاستراتيجية ليس غريباً: كان أقل الجنود رتبة في جيش التحرير يحصل على ١٤٠ دولاراً في الشهر، في حين أن معظم المدنيين كانوا يعيشون بأقل من دولار واحد يومياً، إن لم يكن أقل. لم يكن الجنود مستعدين للتسجيل بالفقر، وأولئك الذين سجلوا، لم يكونوا سيتخلون عن الجيش طويلاً، فقد قال هوث: «أنت تعطيه المال ضمن النزع والتسريح وإعادة الإدماج، وعندما ينتهي هذا المال سيرجع إلى الأحراش».

أشار هوث كذلك إلى انتشار السلاح الخفيف على الرغم من تطبيق الاستراتيجية، مشيراً بقوله: «أنت لا تستطيع تسريح جندي يملك بندقية»، وقد كانت البنادق في كل مكان[٤٥]. ظل الجنود «في منازلهم مع أسلحتهم»، كما أوضح كول. «الميليشيات قبل الحرب، لم تُدمج ولم تُعرف، كانت لديها أسلحتها، وكان الجنود يسرحون من الجيش ولكن مع الحفاظ على أسلحتهم»[٤٦]. بالحديث إلى بعثة استقصائية للاتحاد الأفريقي، شهد أحد المدنيين الذي رفض إعطاء اسمه قائلاً: «نحن لا نشعر بالأمان: المجتمع مكتظ بالأسلحة الخفيفة»[٤٧]. استخدم المسلحون أسلحتهم لإرهاب المدنيين. أبلغ تابان رومانو (Taban Romano)، محامي الدعم القانوني مع «جمعية قانون جنوب السودان»، مفوضية الاتحاد الأفريقي أن «الناس تلجأ إلى الثأر لأن النظام القضائي ضعيف للغاية [ولذا يشعرون] أن عليهم تطبيق القانون بأيديهم». لقد أشار إلى أن الجنود كانوا يلجؤون إلى العامة، ويضعون المدنيين في سجون مرتجلة لحظياً. لقد قال إن «الكثير من مراكز الاعتقال صُنعت للمدنيين»[٤٨]. بالنسبة إلى الشاهد الذي لم يعطِ اسمه، فقد كان واضحاً أن الجيش ليس هناك ليحمي الناس، بل ليضمن طموحات قادته:

«إنني أسأل نفسي: هل نحتاج إلى جيش؟ لقد وجه الجيش سلاحه علينا، فلماذا يوجه شباب بريئون أسلحتهم ضد مدنيين بريئين؟ لأنك إن

---

(٤٥) هوث ماي، شهادة مفوضية الاتحاد الأفريقي.

(٤٦) كول مانيانغ جوك، شهادة مفوضية الاتحاد الأفريقي.

(٤٧) ممثل مجهول الهوية لمنظمات المجتمع المدني الجنوب أفريقية، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، جوبا، ٢٣ تموز/يوليو ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

(٤٨) تابان رومانو، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، جوبا، ٢٩ تموز/يوليو [؟]، ملاحظات الكاتب.

كنت تريد أن تصبح سياسياً فعليك أن تكون جنرالاً، ولتكون جنرالاً عليك أن تكون رجل أعمال، الشيء الأهم هو الأمن، إن علينا أن نشارك في نزع تسليح السكان، لكن إعادة التسليح ما زالت قائمة، وهناك مجموعات جديدة تنضم إلى الجيش؛ متى تم هذا التجنيد؟ ولماذا؟».

استعادة مستعمرة

لم تكن القَبَلية ـ تسييس الإثنية ـ الأثر الوحيد الباقي للاستعمار في جنوب السودان. ضمن مسار الانتقال من «اتفاقية السلام الشامل» حتى استفتاء الاستقلال عام ٢٠١١، وفي السنوات منذ ذلك الحين، أصبح جنوب السودان تابعاً للقوى الغربية. لقد ضم هذا دولاً، كانت مصلحتها في مخزونات نفط جنوب السودان وبضمان الدعم في الحرب على الإرهاب، ومنظمات دولية مثل الأمم المتحدة.

«بعثة الأمم المتحدة لجنوب السودان»، مهمة حفظ السلام التي تأسست من مجلس الأمن في تموز/يوليو ٢٠١١، كان من المفترض أن تدعم جوبا بتطوير أسس دولة ديمقراطية متعددة الإثنيات. بدلاً من ذلك، حاول موظفو الأمم المتحدة القيام بعمل الدولة بدلاً عنها، بينما استمرت وزارات جنوب السودان بالعمل كإقطاعيات قَبَلية. سمت الأمم المتحدة هذا «الفساد»، ولم تعترف بأن الاستبداد القَبَلي، الأبعد ما يكون عن الفساد، يعكس العمل الصحيح للمؤسسات الإدارية بمنطق الحداثة الاستعمارية. انسجم موظفو الأمم المتحدة تماماً مع هذا المنطق، آخذين دوراً شبيهاً بالدور الذي تولاه الإداريون البريطانيون الاستعماريون سابقاً. في حين أن الأمم المتحدة لم تستخدم أي عنف تأديبي مثلما فعل البريطانيون، إلا أنها أصبحت مشغل الدولة المركزية، بينما تولى وزراء جنوب السودان دور سلطات السكان الأصليين. من مقاعدهم المطلة في ما يسمى الحكومة، استخدم الوزراء ومساعدوهم الميدانيون أموال النفط وجيوشهم للتحكم بالمواطن القَبَلية. كان للأمم المتحدة أموالها، من المتبرعين، وأداروا عدداً من المشاريع على مستوى الدولة بأنفسهم، كأنهم سلطة منفصلة عن الدولة المركزية ولديهم الحد الأدنى من التواصل مع الوزراء والموظفين المحليين. عملياً، أشرفت الأمم المتحدة على تنفيذ «اتفاقية السلام الشامل» وجهود التنمية المتنوعة

بينما منحت موافقتها للمسؤولين ليسيروا بمساراتهم الخاصة بلا محاسبة. نعم، لقد كانت موافقة على مضض. في حين أن البريطانيين اعتمدوا على سلطة السكان الأصليين مسرورين، دعت الأمم المتحدة هذا بالفساد، على الرغم من أنها سهلته.

ولكن، كيف عمل هذا النظام؟ كما أوضح أحد المشاركين مع «المؤتمر لأجل النساء»، المنظمة غير الحكومية الجنوب سودانية، في شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، «فالتوظيف في الوزارة، من الأمين العام إلى المنظف، لقبيلة واحدة. عندما يتم تعيين وزير، فسؤاله الأول هو كم عدد الأشخاص من قبيلته في الوزارة. إذا كان يعتقد أنهم غير كافين، فسيتم فصل آخرين من دون إجراءات مناسبة ويحل مكانهم أشخاص من القبيلة». كان هناك كوادر أفضل تدريباً وخبرة، لكنهم منعوا من التوظيف على أسس تتفاوت من عدم المشاركة في «النضال» إلى العمل في «الشمال» إلى «الحديث بالعربية لا الإنكليزية»(٤٩). بالنسبة إلى البيروقراطيين المهرة الذين استطاعوا الحفاظ على وظائفهم، فقد تم تجاهلهم ببساطة. محرر مجلة جنوب سودانية اسمها **المواطن** أخبر مفوضية الاتحاد الأفريقي: «كان هناك الكثير من الأشخاص [المدربين] المرتبطين بكل وزارة خلال الأعوام الثمانية الماضية، لكن لم يكن هناك إرادة سياسية بتطبيق التوصيات»(٥٠).

تم ملء الفجوات الناتجة داخل القدرات التقنية بالمنظمات غير الحكومية الدولية والمنظمات الدولية الأخرى، المدفوعة بالمتبرعين، لكن هذا كل ما فعلوه. لم تحاول بعثة الأمم المتحدة حتى محاولة تحقيق مهمتها الأكبر، والتي وصفتها هايلد جونسون (Hilde Johnson)، مديرة المهمة، بـ«بناء دولة وبناء أمة»؛ بناء الأمة، بالطبع، تحقق بالاستعمار وموروثه الفكري، وبالنسبة إلى بناء الدولة، فالبرنامج الذي أدارته جونسون صمم ليدعم العكس: التبعية. أموال المتبرعين وضعت في «صندوق بناء القدرات»، الآلية التي طبقتها اليونيسف وأدارتها شركة محاسبة دولية. توضح جونسون: «لقد

(٤٩) مشارك مجهول الهوية في «مؤتمر من أجل النساء»، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، ٢٦ نيسان/ أبريل ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

(٥٠) محرر **المواطن**، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، ٢٦ نيسان/ أبريل ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

حاججت في أن المنظمات غير الحكومية وأجهزة الأمم المتحدة يجب أن تكون مستفيداً رئيساً من «صندوق المتبرعين المتعددين» ويجب المساعدة في تطبيق البرنامج «بعقود لكل مشروع» من الحكومة. ستعزز اتفاقية كهذه استمرارية برامج الأمم المتحدة والمنظمات غير الحكومية في الجنوب، بلا فجوات، وتضمن، في الوقت نفسه، قيادة الحكومة وملكيتها»[٥١].

المشكلة، في الحقيقة، هي أن الأمم المتحدة والمنظمات غير الدولية الأخرى أبقت القيادة والملكية لنفسها. كما كتب المستشار الرئاسي بيتر أجاك (Peter Ajak) في **النيويورك تايمز**: «وظف المتبرعون الدوليون فيالق من المساعدين التقنيين الأجانب الذين انتهى بهم المطاف، بحماستهم لتحقيق نتائج آنية، بفعل كل شيء بأنفسهم، ونقل القليل جداً من المعرفة إلى الموظفين جنوب السودانيين»[٥٢]. هيروي أمانويل (Hiruy Amanuel)، الأثيوبي الذي عمل مديراً للقسم السياسي في بعثة الأمم المتحدة، أشار إلى أن الحالة الأبوية للأمم المتحدة والتبعية الجنوب سودانية غذتا بعضهما بعضاً: «يقاوم الدوليون محاولات الحكومة للسيطرة ويشتكون في الوقت نفسه من أن الحكومة تترك كل شيء عليهم ليفعلوه»[٥٣]. عندما سألت مفوضية الاتحاد الأفريقي جونسون عن مكمن الخطأ ـ لماذا انهار جنوب السودان تحت عين الأمم المتحدة؟ ـ وضعت اللوم في مكان آخر: «لقد تجنبت اتفاقية السلام الشامل الأسئلة المرتبطة بالتوترات الجنوب سودانية الداخلية»[٥٤]، هذا ليس خطأ، تماماً، لكن هناك الكثير المفقود. الإشارة إلى الانقسامات الجنوب سودانية الداخلية طريقة لتجاهل فشل المجتمع الدولي بتحقيق وعده بمساعدة جنوب السودان في بناء الدولة، وتزيل بشكل مريح دور الفاعلين الأجانب بتعزيز التوترات المذكورة، بما فيها «اتفاقية السلام الشامل» نفسها.

(٥١) Hilde F. Johnson, *Waging Peace in Sudan* (Eastbourne, UK: Sussex Academic Press, 2011), pp. 180 and 184.

(٥٢) Ajak, "South Sudan's Unfinished Business".

(٥٣) هيروي أمانويل، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، أديس أبابا، ١ نيسان/ أبريل ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

(٥٤) هايلد جونسون، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، أديس أبابا، ٤ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

وكذلك الفساد ـ أو بشكل أدق سلطة السكان الأصليين ـ سُمح له بالتفشي. النفط، العمود الفقري للاقتصاد الجنوب سوداني، الذي يشكل ما يصل إلى ٩٠ في المئة من دخل صادراتها، مصدر سهل للنفوذ. أبلغ هايلي منقريوس (Haile Menkerios)، الأثيوبي الآخر والممثل الخاص للأمم المتحدة للسودان وجنوب السودان، مفوضية الاتحاد الأفريقي أن «أرباح النفط للسودان ككل كانت ٥٠ ـ ٦٠ مليار دولار من عام ٢٠٠٥، وخمسون في المئة منها جاء من جنوب السودان. لا يوجد شيء يمكن عرضه حول هذه الأرباح». لقد أشار إلى أن النفط المباع في السوق الفورية ـ أي ببيع النفط مقابل المال نقداً للتسليم الفوري للمشتري ـ سيخدم، على الأرجح، مصالح الفساد بشكل خاص. لقد قال إن «أياً من أموال السوق الفورية لم يذهب إلى البنك. لقد تم تقسيمه بين الأفراد»[٥٥].

السؤال الموجه للمتبرعين والمنظمات الدولية هو لماذا استمروا في الادّعاء، ضمن هذه الظروف، بأن جنوب السودان كان دولة من نوع ما، حتى وإن كان دولة تحت الصنع. بينما احتفت المنظمات غير الحكومية بأبطال «الجيش الشعبي لتحرير السودان»، كانت هذه المنظمات تتحايل على الإجراءات الرسمية لتملأ جيوبها هي، وكان الجميع يعرف ذلك. في حزيران/ يونيو ٢٠١٢، اتهم الرئيس كير خمسة وسبعين من كبار المسؤولين بالسرقة الجماعية لـ ٤,٥ مليار دولار من أموال النفط، على الرغم من أن وزير المالية السابق يعتقد أن الرقم كان مبالغاً فيه[٥٦]. من بين أولئك المتهمين كان هناك وزراء اعتقلوا لاحقاً. في مقابلة عام ٢٠١٤ مع مفوضية الاتحاد الأفريقي، أربعة من هؤلاء الوزراء ردوا الاتهامات، قائلين إن كير هو «الشخص الفاسد الأول». لقد أشاروا إلى أن «كل العقود لطرق بلدة جوبا خلال الأربعة أعوام الماضية تم منحها لشركته الخاصة»، الشركة المسماة «حياة»، من دون الخلط بينها وبين سلسلة الفنادق الدولية الشهيرة.

---

(٥٥) هايلي منقريوس، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، أديس أبابا، ٤ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

(٥٦) David Smith, "South Sudan President Accuses Officials of Stealing $4bn of Public Money," *Guardian*, 5/6/2012.

انظر أيضاً: كوستي مانيب، مفوضية اللجنة، ملاحظات الكاتب، أديس أبابا، ١٠ حزيران/ يونيو ٢٠١٤.

لقد بدأ، بحسب الوزراء، بإعطاء «حياة» «عقداً بقيمة ٢٣٨ مليون دولار من دون إدخال البرلمان أو الوزارة أو أي أحد». عندما «اعترض» نائب حاكم بنك جنوب السودان، إليجا ملوك ألينج (Elijah Malok Aleng)، و«أوقف الدفع»، أبرق الرئيس كير إلى الرئيس البشير؛ إذ إن الجنوب لم يكن مستقلاً حينها بعد وكان بنكها المركزي تحت سيطرة الخرطوم. لقد اتهم كير ملوك نفسه بسرقة الممتلكات العامة وطالب باعتقاله. «وضع كير بعد ذلك أمراً ثابتاً في الوزارة [التي لم تحدد] بأن الأموال يجب أن تنقل كل شهر إلى شركة «حياة» من شركة النفط»[٥٧]. اتهم «البنك الدولي» أيضاً كير وشخصيات عالية الرتبة بالفساد. بحسب لوك جو (Luk Jo)، وزير العدل السابق، فإن التدقيق المالي لمبيعات الحبوب وجد أن «أكثر من ٢٩٠ شركة... تلقت ملايين الدولارات من دون أي تسليمات»، و«أولئك الذين تلقوا مبالغ أكثر مما تستحق» ضموا «عائلة الرئيس»، إلى جانب «شخصيات تجارية من منطقته». إضافة إلى ذلك، قادة في الجيش ووزراء وأعضاء في البرلمان اتهموا بالتورط[٥٨].

«الجيش الشعبي لتحرير السودان» تحت رئاسة كير كان في جوهره مشروعاً فاسداً. بالحديث إلى مفوضية الاتحاد الأفريقي، الرئيس الجنوب أفريقي السابق تابو مبيكي (Thabo Mbeki) أعطى مثالاً لما تعلمه من عمليات جيش التحرير:

> «جورج أثور... كان ضابط العهدة العام في «الجيش الشعبي لتحرير السودان». لقد كان يتلقى كل الأموال ليدفع الرواتب. سالفا قال إن لديه تقارير من جنود بأنهم لا يتلقون الرواتب. طالب سالفا بتحقيق، وجد أن أثور كان يسرق المال ويدفع لجنود وهميين، ولا يدفع للجنود الحقيقيين. عندما قرر سالفا أن يأخذ إجراء عقابياً، قيادة الجيش أرسلت وفداً كبيراً قائلة إنك لا تستطيع أن تفعل أي شيء، فإذا فعلت فسينقسم الجيش. دع الأمر. وهذا ما فعله سالفا»[٥٩].

(٥٧) باجان أمون أوكيش، دينج ألور، لوك جو، كوستي مانيبي، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، أديس أبابا، ١٠ حزيران/يونيو ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

(٥٨) لوك جو، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، أديس أبابا، ١٠ حزيران/ يونيو ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

(٥٩) تابو مبيكي، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، أديس أبابا، ٤ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

بكلمات أخرى، كان «الجيش الشعبي لتحرير السودان» يوزع نسيج الدولة نفسه. الفاعلون به فعلوا ذلك من أجل مكاسب آنية، والصفوف العليا تركت الأمر يحصل كي لا ينهار الجيش، وبذلك، قوضوا جهودهم هم، وجهود الأمم المتحدة والمتبرعين الذين احتفلوا بالصفوف العليا على أنهم الحاكمون الشرعيون لدولة شرعية. تذمر الداعمون الخارجيون من الفساد بينما عززوا الطرف الفاسد. «تعفن السمكة يبدأ من رأسها»، كما يقول المثل الشائع في المنطقة.

ليس من الغريب أن جنوب السودان انحدر بالفوضى. كل من كان مسيطراً كان ملتزماً باستمرار الكابوس الاستعماري، لأن ذلك يخدم أجندتهم. بالنسبة إلى الجيش، فالحكم القبلي والعقلية القبلية كانا مصدر سلطة وطريقاً للثروة. في أثناء ذلك، المجتمع الدولي استدام الأبوية الاستعمارية من خلال برامجه ومن خلال اعتقاداته الخاطئة. الفكرة المبرئة ذاتياً بأن القبيلة كانت في نخاع السودان أصبحت عذر الغرب لجهله. برفض فهم ما فعله الاستعمار للسودان، دعم المجتمع الدولي الأشخاص أنفسهم ـ جيش التحرير ـ الذين كانوا الأكثر ربحاً من تسليح الهوية القَبَلية.

حالات موازية: رواندا وأريتيريا

اندلاع العنف المنظم قَبَلياً في جنوب السودان عام ٢٠١٣ يعتبر بشكل كبير الحالة الأكثر تدميراً من العنف المفرط في أفريقيا ما بعد الاستعمارية، باستثناء إبادة رواندا الجماعية عام ١٩٩٤. في الوقت نفسه، انقسام جنوب السودان واستقلاله هو حالة فقط من حالتين لـ«تحقيق المصير» في أفريقيا ما بعد الاستعمارية، والأخرى هي الاستقلال الأريتيري. ما الدروس المستفادة من المقارنة بين رواندا وجنوب السودان من ناحية، وجنوب السودان وأريتيريا من ناحية أخرى؟

رواندا هي مجاز العنف السياسي في أفريقيا. بذلك، لقد كانت دعوة إلى اليقظة، المحفزة على تحول كبير في التفكير. كان الجيل الذي نشأ قبل الإبادة الرواندية يفكر في العنف بمصطلحات فانونية [نسبة إلى المنظر فرانز فانون]، على أنه مولد الثورة والتغيير الاجتماعي والتقدم. بهذه النظرة، دعمت الثورة الاستقلال السياسي، والذي كان بنفسه هدف النضال السياسي

وبداية النضال الاجتماعي محتوم النصر. ما دام هناك استقلال، يمكن تحقيق العدالة الاجتماعية. كان العنف بذلك إما ثورياً وإما مضاداً للثورة: إما أنه كان عنف أولئك الذين يسعون لتحقيق التغيير الاجتماعي أو عنف أولئك المصممين على إنهائه، لا توجد احتمالية ثالثة، لكن رواندا أظهرت غير ذلك. لم يكن عنف الإبادة الجماعية عنف الفقراء ضد الأغنياء، أو المظلومين ضد الظالمين. لقد كان ذبح الفقراء لبعضهم بعضاً، وزيادة الأغنياء غنى. كلٌّ من الضحايا والجناة فهموا العنف بمصطلحات إثنية أو عرقية ـ لا طبقية ـ.

هناك تناظرات ملهمة بين هاتين الحالتين؛ في رواندا، صنف المستعمِرون البلجيكيون السكان في مجموعتين متضادتين: التوتسي والهوتو (مع مجموعة متبقية ثالثة هي التوا)، على الرغم من أن غالبية السكان كانت «مختلطة». بشكل مشابه، في السودان، حدّد التأريخ الاستعماري مجموعة من المحليين ـ الشريحة التي تتحدث العربية ـ على أنهم عرب، والبقية أفريقيون. في رواندا، وضعت السلطات الاستعمارية أقلية التوتسي كمديرين للدولة التي احتوت أغلبية الهوتو، في حين فوضت القوى الاستعمارية في السودان الأقليةَ العربية بإدارة دولة ذات أغلبية أفريقية. ثورة ١٩٥٩ في رواندا بالدعم الضمني من القوى الاستعمارية المغادرة أعلنت نفسها «ثورة الهوتو»، بقدر ما رأى زعماء سودان ما بعد عام ١٩٥٦ على أنهم بناة الدولة ـ الأمة العربية. «تحرير» رواندا عام ١٩٩٤، بالمشاركة الفاعلة من الجيش الأوغندي والدعم الضمني من الولايات المتحدة، قلب الطاولة، مسلماً «جيش رواندا الوطني» ذا أغلبية التوتسي القيادة. بشكل مشابه، قاتل «الجيش الشعبي لتحرير السودان» لعقود لخلق نظام سياسي جديد، واستطاع، بدعمٍ عن بعد، تولي السلطة بعد العنف.

كانت استجابة المجتمع الدولي لحقوق الإنسان ضيقة الأفق بشكل مشابه في الحالتين. كتب الكثير على أن الإبادة الجماعية في رواندا عاملت العنف على أنه تعبير «فاقد الإحساس» للكراهية الإثنية، ظاهرة ثقافية لعداوات قَبَلية أزلية. وضع كتّاب مثل فيليب غوريفيتش (Philip Gourevitch) وسامنثا باور (Samantha Power) عنف رواندا بشكل استثنائي على أنه شكل من «الشر الراديكالي»، لقد فشلوا في اللحاق بأمثال حنة أرندت (Hannah Arendt)

وسفين ليندكفيست (Sven Lindqvist) بإدراك أن العنف المفرط لديه تاريخ. أرندت وليندكفيست أرّخوا لعنف الهولوكوست، وقد أظهروا أنه ناتجٌ ليس استثنائياً، كان يُصنع لعقود، إن لم يكن لقرون[٦٠]. لم تكن رواندا مختلفة، ولا السودان، مع أن أمثال هيلد جونسون يمكنهم، عن قناعة، أن يضعوا اللوم بالعنف الإثني في جنوب السودان على فشل «اتفاقية السلام الشامل» بعجزها عن التعامل مع «التوترات الجنوب سودانية الداخلية»، وكأن الأمم المتحدة لم تكن مشاركة بتنفيذ إدارة السكان الأصليين الاستعماريين التي عززت هذه التوترات بالمقام الأول، وكأن «اتفاقية السلام الشامل» التي تمت بوساطة الغرب لم تستدم بنفسها القَبَلية بضمان عملي للانقسام الدائم القانوني للشمال والجنوب بالانفصال.

يشير الاستقلال الجنوبي إلى مقارنة بنّاءة أخرى، إلى تباين بدلاً من كونه تناظراً. بعد الإبادة، اتبعت رواندا نموذج نورمبرغ بتجريم الجناة، لكنها خالفت ذلك النموذج بالحفاظ على وحدة الدولة، وهو شيء لم يحصل في السودان. في رواندا، تمت مساواة الهوتو بالجناة والتوتسي بالضحايا، على الرغم من أن كلا الجانبين سفكوا الكثير من الدماء، إلا أنهما لم يكونا منفصلين بجماعتين سياسيتين مختلفتين. تم تهميش الهوتو في العملية السياسية اللاحقة، والسلطة الجديدة حكمت باسم الناجين، أي التوتسي. لقد كان هذا تبعة لعملية المصالحة على مستوى المجتمع المحلي، المعروفة باسم «الغاشاشا» (Gacaca)، والتي يُسامَح فيها الجناة المتهمون مقابل قولهم الحقيقة؛ أي، ضمنياً، أن أولئك الذين لم يتقدموا طوعياً سيتم التعامل معهم بالقانون.

في السودان، بالطبع، دعت الترويكا إلى تأسيس دولة منفصلة للضحايا، أي إلى التطهير العرقي، وجنوب السودان هو الناتج. حصل التطهير العرقي في الحرب الأهلية متعددة المراحل، مع أَفرقَة الجنوب أكثر

(٦٠) Philip Gourevitch, *We Wish to Inform You that Tomorrow We Will Be Killed with Our Families: Stories From Rwanda* (New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1998); Samantha Power, *A Problem from Hell: America and the Age of Genocide* (New York: Basic Books, 2002); Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Schocken, 1951), and Sven Lindqvist, *"Exterminate All the Brutes": One Man's Odyssey into the Heart of Darkness and the Origins of European Genocide*, translated by Joan Tate (New York: New Press, 1996).

فأكثر، وبعد توقيع «اتفاقية السلام الشامل»، مع تعزيز الأسياد القَبَليين لسلطتهم ضمن أوطاتهم. مقابل التعاون على تقسيم البلاد، تم العفو عن القيادة على كلا جانبي الحدود. لم يكن هناك اعتراف علني بالعنف في الحرب الأهلية متعددة المراحل، سواء ارتكب باسم الحزب الحاكم في الشمال أم الحزب الذي سيسيطر في الجنوب. «اتفاقية السلام الشامل»، والقوى الأجنبية، والمنظمات غير الحكومية، معاً، وافقت على التطهير العرقي الذي أَسّس جنوب السودان.

تظهر المقارنة بين رواندا والسودان أن السردية الاستعمارية أثرت في انقسام المستوطن ـ الساكن الأصلي في كل حالة، ولكن من دون الوصول إلى النتيجة نفسها: لقد كان هناك حل دولة واحدة في رواندا، وحل دولتين في السودان. هل كان استمرار قيادة قرنق في السودان سيؤدي إلى ناتج مختلف؟ الاختلاف بين ناتج رواندا والسودان، رواندا الموحدة والسودان المقسم، يشير إلى أن الحالة في جنوب السودان كانت ستختلف لو أن ميزان القوى السياسية كان مختلفاً.

المقارنة بين جنوب السودان وأريتيريا الضوءَ كذلك على العواقب العنيفة لحالة السودان كأرض مستعمرة إبستيمولوجياً، إن لم يكن قانونياً. انفصلت أريتيريا عن أثيوبيا بعد الانتصار العسكري عام ١٩٩١ على نظام منغستو هيلا مريام. عام ١٩٩٣، أصبحت أريتيريا مستقلة، في تتويج لنضال استمر ثلاثين عاماً. كانت المصالح الخارجية غائبة بشكل حازم، لأن نهاية الحرب الباردة قللت من التدخل الأجنبي. مع تراجع الاتحاد السوفياتي، ثم انهياره، تراجع خوف الولايات المتحدة من أن الاستقلال المحلي كان مجرد «حصان طروادة» للتنافس بين القوى العظمى.

كانت الحالة في السودان مختلفة جداً، وما شجع الحكومة السودانية على المشاركة في المحادثات لم يكن الهزيمة على يد «الجيش الشعبي لتحرير السودان» أو المقاتلين الجنوبيين الآخرين، وإنما الحالة الدولية. اختارت الولايات المتحدة منذ عام ١٩٩٧ دعم جيش التحرير ضد الخرطوم، ومع اندلاع «الحرب على الإرهاب» عام ٢٠٠١، اكتسب القرار أهمية أكبر. الحكومة الإسلامية في الخرطوم شعرت، بشكل متفهم، بالتهديد من قبل الولايات المتحدة، بعد الاعتداءات الأمريكية في أفغانستان والعراق. لقد

كان من الضروري البقاء على جانب أمريكا الجيد، خشية أن يحل السودان تالياً. كتبت جونسون في كتابها عام ٢٠١١: «ليس هناك شك في أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر كانت عاملاً في جلب الحكومة السودانية إلى طاولة المفاوضات بشكل جدي»(٦١).

حالما جلس الجانبان على الطاولة ـ قيادة الخرطوم والكثير في جيش التحرير ـ وجدا أسباباً جيدة بما يكفي للتوقيع على «اتفاقية السلام الشامل» المستعجلة والسيئة. كان الإسلاميون مقتنعين أنهم بفعلهم ذلك لن يكونوا ينفذون أمر الترويكا فحسب، بل كانوا، كذلك، سيشددون قبضتهم الأمنية على الشمال أيضاً، بخروج الجنوب ذي الأغلبية غير المسلمة من المشهد. في أثناء ذلك، رأى الأفريقانيون في الجنوب، بمن فيهم كير وماشار، فرصة بالشروط التي كانت الترويكا تضغط عليها. اعتقد الأفريقانيون أن مصيرهم سيكون محتوماً في السودان الجديد، كما في القديم، إن ظلوا أقلية سياسية. لقد أرادوا الاستفتاء. لو أن الحوار كان سودانياً تماماً، بوجود الخرطوم ومعسكر قرنق فقط على الطاولة، فربما لن يكون هناك استفتاء. لهذا السبب يعتقد الكثير أن موت قرنق لم يكن عرضياً، وأن أولئك الذين أرادوا الكسب من الاستقلال رتبوا حادث المروحية القاتل ليضمنوا، بدلاً من السودان الجديد، أنه سيكون هناك سودانان: مؤسّسان على نظرة الاستعمار إلى العالم، وتمت رعايتهما للوجود من قبل القوى الخارجية، وتأسسا لينفعا كلاً من تلك القوى وورثة القانون العرفي وإدارة السكان الأصليين.

عدالة الضحية والتحرر من الاستعمار في السودان

دفعت مجازر ٢٠١٣ إلى سنوات من القتال. حتى اليوم، قتل مئات الآلاف ونزح ملايين آخرون. مطلع عام ٢٠١٤، بدأ «الاتحاد الأفريقي» بالاستقصاء عما يجري في جنوب السودان. في الوقت الذي أسس فيه «الاتحاد الأفريقي»: «مفوضية الاستقصاء في جنوب السودان»، كانت الثورة في أوجها، كان وقف إطلاق النار يأتي ويذهب، لقد كان هناك الكثير من الأدلة والشهادات لدراستها.

(٦١) Johnson, *Waging Peace in Sudan*, pp. 18-21.

نتائج المفوضية ذات الخمسة أعضاء موجودة في تقريرين؛ وافق أربعة أعضاء على توقيع تقرير الأغلبية. كنتُ أنا المعارض الوحيد، وكتبت تقرير الأقلية، وقد فصلني سؤالان عن بقية المفوضية. **الأول** معني بمدى المحاسبة: هل ستكون احتمالية المحاسبة حصرية للجنوب سودانيين، أم أن أي شخص كان في البلاد في ذلك الوقت يمكن أن يحاسب؟ كان أولئك الأجانب في الدرجة الرئيسة من أعضاء الأمم المتحدة. لقد وصلت قوة منهم ٧ آلاف شخص إلى جنوب السودان في يوم الاستقلال عام ٢٠١١، وظلوا هناك طوال القتال. السؤال **الثاني** كان حول ما إذا كان العنف سيدرس مفهومياً كسياسي أو جنائي: أقترح: كجنائي ما إن كانت المحاكم ستأخذ الأولوية على حساب الإصلاح.

حول القضية الأولى، حاججت في أنه، إذا كان هناك محاسبة، فيجب ألا تستبعد قوى الأمم المتحدة وقياداتها. كانت بعثة الأمم المتحدة مسؤولة عن «حماية» السكان المدنيين، إلا أن كل ما فعلته قواتها عندما بدأ العنف هو فتح أبواب مجمعات الأمم المتحدة للمدنيين الذين استطاعوا الجري إلى بواباتها. أما خارج هذه البوابات، وقفت قوة الأمم المتحدة كشاهد يتفرج على مذبحتهم. لماذا، تساءلت، يجب أن تكون جنسيات تلك القوى مهمة بوجه أسئلة المحاسبة القانونية؟ إذا كان هدف البعثة هو بناء الدولة، وإذا كان حكم القانون أساسياً في هذا المشروع، فكيف لعاملي الأمم المتحدة أن يكونوا محصنين قانونياً من تبعات أفعالهم؟ لقد بدا الادعاء هو أن جنسية أولئك العاملين ـ وحالتهم الوظيفية ـ علقت حكم القانون. إنني لم أستطع تجاوز هذا التناقض، خصوصاً مع إلقاء الأمم المتحدة للمواعظ حول بناء الدولة. ولا ينتهي النفاق هنا. كيف، تساءلت، تستطيع «المحكمة الجنائية الدولية، أن تطالب الزعماء الأفريقيين بإنهاء «ثقافة الحصانة» عندما كانت الأمم المتحدة نفسها لا تريد أن تحاسب قيادتها وموظفيها عما أسمته مفوضية الاتحاد الأفريقي «جرائم ضد الإنسانية»؟

توضح الشهادات التي سمعناها حالة بعثة الأمم المتحدة كمتفرج، وكان من بين أولئك الذين لجؤوا إلى مجمع الأمم المتحدة عضو برلماني من النوير، أخبرنا قصته. هذا البرلماني أوضح أن عائلته استهدفت عندما اندلع العنف. جاء رجال يرتدون زياً عسكرياً إلى منطقته وهم يطلبون من السكان

أن يحددوا منازل النوير، أشار أحد الجيران إلى منزله، وعندما توجه الابن الشاب إلى البوابة ليفتحها قُتل على يد الجنود، «لقد هربنا من المنزل ثم إلى منزل الجار ثم إلى مجمع بعثة الأمم المتحدة». لقد كان الرجل يعيش في المجمع منذ ذلك الوقت، قائلاً: «لم أذهب إلى منزلي منذ ذلك الحين». بحديثه معنا من مبنى البرلمان، قال: «آتي إلى العمل نهاراً وأذهب إلى مجمع البعثة لقضاء الليل»[٦٢]. عملياً، أصبح مخيم الأمم المتحدة للنازحين ملجأ لأعضاء الطبقة الحاكمة. ألا يجب التصفيق للأمم المتحدة وموظفيها لإنقاذ حياة هذا السياسي أم أنهم يجب أن يحاسبوا لعدم استخدامهم قوة السبعة آلاف المتاحين لوقف قتل المدنيين خارج البوابة؟

حول قضية كيفية النظر والاستجابة للعنف، لم أستطع التوقيع على تقرير الأغلبية، الذي دعا إلى نورمبرغ أخرى. كانت لغة الأغلبية العدالة الانتقالية، الإجراء التبسيطي جداً الذي يتم به تحديد العنف بجناة أفراد بدلاً من مؤسسات سياسية. إن العدالة الانتقالية تسعى لإنعاش المؤسسات السياسية القائمة مسبقاً، النقيض التام للإصلاح المطلوب. وتطبع العدالة الانتقالية العنف بوصفه جنائياً، بينما تمنح النظام السياسي الفرصة لتبرير وتعزيز نفسه بإيقاع العقوبة على المخطئين الأفراد.

كان بعض الضحايا، على الأقل، فكرة مختلفة. عيسى داو، القائد الكنسي، أبلغ المفوضية: «يمكن الرجوع إلى عام ١٨٢١ عندما جاء إسماعيل باشا أولاً إلى جنوب السودان»، بإشارةٍ إلى القيادة العثمانية المصرية التي أسقطت السلطنتين؛ «لقد كان هناك الكثير من الفظائع منذ ذلك الوقت، لقد كان هناك تاريخ تجارة الرقيق والاستعمار، لقد كان هناك حرب التحرير. ولكن لم يكن هناك محاسبة. إننا جميعاً أبناء الحرب»[٦٣].

التفكير في المحاسبة بشكل أوسع، كما يفعل عيسى، يعني الاعتراف بأن العنف، الذي انفجر في جنوب السودان في كانون الأول/ ديسمبر

---

(٦٢) عضو برلماني مجهول الهوية، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، ٢٥ تموز/ يوليو ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

(٦٣) عيسى داو، شهادة أمام مفوضية الاتحاد الأفريقي، جوبا، ٢٤ تموز/ يوليو ٢٠١٤، ملاحظات الكاتب.

٢٠١٣، كان أكثر من مجرد انهيارٍ للقانون والنظام، وأشار إلى تناقضات النظام السياسي الجاثم. لماذا إذاً ندعم هذا النظام بادعاء أنه يمكن أن يضمن العدالة؟ بهذا التفكير الواسع يمكن أن نربط فشل العدالة الانتقالية بفشل اجتثاث النازية. في السودان، كما في ألمانيا، خلقُ نظامٍ سياسي مختلف كان سيتيح بيئة مؤسساتية قادرة على رعاية قوى سياسية فيٍ المجتمع الأكبر.

إعادة الاستثمار بالنظام لم تكن الخيار الوحيد المتاح في جنوب السودان. رواندا ما بعد الإبادة تبعت نموذج نورمبرغ لكنها تكاملت معه بالالتزام بوحدة أراضي رواندا كجماعة سياسية موحدة. بدلاً من مزيد من تصديع الجماعة السياسية على خطوط إثنية، سعى الروانديون لإصلاحها: لقد سعوا لاجتثاث القبلية منها، وإن لم يسعوا لتحقيق انتقال ديمقراطي. ولكن في السودان، المجتمع الدولي دعا إلى حل، هو «اتفاقية السلام الشامل»، التي أدت إلى تطهير عرقي وانفصال، وعندما وقع مزيد من العنف، كان الجواب هو العدالة الانتقالية، التي كانت عدالة الضحية منها هي الخطوة الأخيرة الوحيدة. مجتمعان، كل منهما تَشكّل بالحداثة الاستعمارية، ولكنّ واحداً منهما فقط حاول اجتثاث القبلية، ومن ثمَّ التحرر من الاستعمار، وإن بشكل جزئي.

عندما حاول جنوب السودان المستقل ذاتياً تنظيم حكومته المحلية بعد عام ٢٠٠٥، أصرّ على السياسة الاستعمارية البريطانية ذات الإثنية المسيسة. بدلاً من تشكيل بنية حكومية ديمقراطية على أساس المشاركة السياسية المتساوية، خلق جنوب السودان مناطق مرسومة الحدود الإثنية في كل منها أقلية «من غير السكان الأصليين» محرومة من الحقوق العرفية. وفي المقابل، كل أقلية طالبت بوطنها الإثني الخاص بها. خذ مثلاً منطقة شعب المورل في جونقلي، الولاية الأكبر والأكثر كثافة سكانياً في جنوب السودان. بمساحة تصل إلى ١٢٣ ألف كيلومتر مربع؛ جونقلي هي محل سكن ست جماعات إثنية: النوير والدينكا والأنواك والمورل والكاتشيبو والجيه، والتي تملك جميعاً تواريخ طويلة من الانتقال داخل الأراضي. هل من الغريب إذاً أنه بتشكيل المناطق الإثنية هنا، بربط الأكثريات ذات الحقوق العرفية بالموارد التي تستبعد منها الأقليات، سيندلع الصراع؟ أن المستثنين سينظمون أنفسهم

مطالبين بأوطان صغيرة لهم سيُعتبرون فيها أكثريات؟ الآن تحكم ميليشيا الياو ياو المورل في جونقلي، ليس لأن المورل دائماً ما كرهوا الدينكا الذين دوماً ما كرهوا النوير، بل لأن جنوب السودان لم يحرر بعد هيكليته السياسية من الاستعمار.

في سياق كهذا، يبدأ التحرر من الاستعمار بإنهاء تقرير المصير القَبَلي، والذي يبدأ بدوره بتحول في المخيال السياسي. تعلم الجنوب سودانيين أن القبائل ليست جماعات ثقافية (إثنية)، هاجر أعضاؤها مع الوقت، وإنما كيانات محددة في أراضٍ مفصولة بشكل دائم، كل منهما محدد بموطن أزلي محكوم ويعاد إنتاجه من خلال السلطة الإدارية. للتحرر من الاستعمار، يجب أن يتعلم الجنوب سودانيين التوقف عن تخيّل أنفسهم كسكان أصليين في المواطن، بحقوق محددة بكونهم أصليين. يجب أن يتعلموا بدلاً من ذلك النظر إلى أنفسهم كمواطنين متساوين بحقوق متساوية.

تحديد المصير القَبَلي هو نقطة النهاية المنطقية للاستعمار. التحرر من الاستعمار هو المساواة السياسية ضمن صناعة القرار الديمقراطي. إنه يعني أخيراً إسقاط البريطانيين، وإسقاط «اتفاقية السلام الشامل»، وإسقاط فكرة الأمة واستبدالها بفكرة الدولة من دون الأمة. الدولة المحكومة بكل مواطنيها، الذين يتحدث كل منهم بصوت قيمته ليست أقل ولا أكثر من أي صوت آخر.

الفصل الخامس

مسألة إسرائيل/فلسطين

عقب الحرب العالمية الثانية، كان التقسيم على أساس التطهير العرقي الحل المفضل للمشاكل التي تعتبر صراعاً إثنياً. وكان حل الدولة الواحدة في جنوب أفريقيا الاستثناء، عكس تيار منطق «الحلفاء» في أوروبا ما بعد الحرب العالمية الثانية، وتقسيم قبرص وشبه القارة الهندية والسودان.

تقدم جنوب أفريقيا مقارنة ملهمة عند دراسة قضية إسرائيل/ فلسطين. تحدّت اللحظة الجنوب أفريقية افتراض أن الاختلاف الثقافي يجب أن يُترجم إلى اختلاف سياسي، والهوية الثقافية لهوية سياسية. على النقيض، هدف الصهيونية تحديداً هو القيام بهذه الترجمة: جعل تجربة كون الإنسان يهودياً ـ والذي كان تاريخياً أمراً متعلقاً بالممارسة الدينية والتنشئة والنسب ـ تجربةَ خلق أمة وربط هذه الأمة بدولة. مبدأ مركزي من الحداثة السياسية كما ظهرت من أوروبا هو أن الدولة توجد لتحمي وتوسع مصالح الأمة، وفي إسرائيل، الدولة توجد لتحمي وتوسع مصالح الأمة اليهودية، التي تشكل الهوية الدائمة لأغلبية إسرائيل.

يمكن المحاججة في أن الصهيونية هي التعبير الأكثر اكتمالاً للحداثة السياسية الأوروبية في سياق استعماري. الصهيونية هي ناتج لكل من قمع اليهود تحت الحداثة الأوروبية وتشريع متحمس للحداثة الأوروبية تحت الظروف الاستعمارية. جعلت القومية اليهودي الأوروبي مستحيل الوجود في أوروبا، ولكنهم مع ذلك انغمسوا في الأيديولوجيا نفسها التي منعتهم من الكرامة والمساواة في أوروبا؛ إذ قرر الصهاينة أن خيار اليهود الوحيد هو دولة لهم، ولذلك ذهبوا إلى مكان آخر لبنائها. عندما فعلوا ذلك، أصبحوا

هم الظالمين، لأنه في الدولة ـ الأمة يمكن أن يكون هناك فقط الظالم والمظلوم، الأغلبية والأقلية، الأمة أو الآخر.

عبر التاريخ، ناضلت الصهيونية لتتصالح مع ذاتها الاستعمارية. الدولة الإسرائيلية، منذ تأسيسها، ادعت الحياد تجاه خلافات الدين والإثنية والأمة، مدعية ضمان الحقوق المدنية للجميع ضمن أراضي الدولة. كدولة علمانية ديمقراطية مبنية على حكم القانون، تلزم إسرائيل نفسها بحماية كل المواطنين بالتساوي. إنهم، في النهاية، ورثة نموذج الدولة الأوروبية التي حاكاها مؤسسو إسرائيل بإرادةٍ ووعي ذاتي. إلا أن إسرائيل أيضاً دولة يهودية، ما يعني، عملياً، أنها ليست ديمقراطية ولا علمانية ولا تحمي الحقوق المتساوية لساكنيها. المواطنون غير اليهود في إسرائيل هم مواطنو درجة ثانية بالقانون، ومحرومون رسمياً من خدمات الدولة وعرضة دائمة لسلب الممتلكات.

هذا ما يعنيه أن تكون غير يهودي في وطن قومي لليهود. تسيبي ليفني (Tzipi Livni)، السياسية الليبرالية الإسرائيلية البارزة، صاغت الأمر كذلك: «أود أن أرى دولة إسرائيل وطناً للإسرائيليين العرب، لكنها لا يمكن أن تكون وطنهم القومي»[(1)]؛ وإسرائيل فعلياً، باستثناء الضفة الغربية وغزة، هي موطن الفلسطينيين، لما يقارب المليونين منهم. ولكن لأنها ليست وطنهم القومي، فهم لا يمارسون السيادة فيها. يضمن القانون أنهم لا يملكون القدرة على التأثير في سلوك الدولة أو مطالبة الدولة بضمان مصالحهم. في حين أن أي يهودي هو مواطن في إسرائيل بشكل تلقائي، فإن غير اليهود ذوي العلاقات الراسخة بالأرض يواجهون صعوبات جسيمة بتحصيل الجنسية. بينما تضمن الدولة، بالتعاون مع المؤسسات شبه العامة مثل «الصندوق القومي اليهودي» و«الوكالة اليهودية»، وصول اليهود إلى الأرض ليبنوها ويزرعوها، ويرى غير اليهود أراضيهم تصادر ويمنعون من تنمية

---

(1) Merav Levy, "Minister Livni: Israel Can Be Home for Its Arab Citizens, but Not a National Home," *News First Class Online* (18 December 2003),

ورد في: Nimer Sultany, "Israel and the Palestinian Minority 2003," 2nd Annual Political Monitoring Report, Mada al-Carmel, Arab Centre for Applied Social Research, Haifa, October 2004), p. 102.

مدنهم، وضحايا بشكل روتيني لهدم المنازل على يد الأجهزة الأمنية الإسرائيلية. الإسرائيليون الفلسطينيون مراقبون من قبل عناصر الأمن الإسرائيلي في مدارسهم وأحيائهم، وممنوعون من المشاركة في الأجهزة المسلحة، وممنوعون من تحصيل مكاسب الدولة الضخمة المرتبطة بهذه الخدمة. ويستطيع الفلسطينيون الإسرائيليون التصويت والترشح، ولكن بشروط ضيقة للغاية. مجرد التعبير عن الرغبة في تساوي الحقوق يمكن أن يؤدي إلى منع الترشح، وأي شخص ذي منصب يسائل التفضيل الإسرائيلي تجاه اليهود يمكن طرده من منصبه.

تعكس قوانين إسرائيل السعي المستمر نحو الصهينة، حيث تصنع الدولة ويعاد تصنيعها لتخدم الأمة اليهودية على طرد الآخرين، لكن الصهينة أكثر من مجرد أمر قانوني، بكونها مشروع دولة ـ أمة، إنها أيضاً تضم انهيار الدولة والمجتمع في كيان موحد. أن تكون صهيونياً ليس فقط أن تقتنع أن إسرائيل يجب أن تكون الوطن القومي لليهود، بل وأن تساوي الشعب اليهودي بدولة إسرائيل. من هذا المنظور، حماية حقوق اليهود حول العالم في ممارسة دينهم (أو حقهم في عدم فعل ذلك)، وامتلاك الممتلكات والاستفادة منها، وبشكل عام تحقيق طموحات الحرية والأمن، يتطلب وجود دولة يهودية بنفسها. استمرار المجتمع اليهودي يعني استمرار الدولة اليهودية، هذا هو موضوع **القسم الأول** من هذا الفصل.

كما في الدول ـ الأمم الأخرى، تعزيز الأمة هو سلوك قانوني واجتماعي على حد سواء، لأن المجتمع المحمي لا يوجد ببساطة في الطبيعة. إنه يجب أن يخلق على صورة الأمة، ما يعني إنهاء التنوع. غير اليهود يجب أن يُزالوا تماماً، واليهود غير الملتزمين يجب أن يلتزموا، بحيث يعكس كل الناس الصورة المثالية اليهودية المتخيلة من الأكثرية القومية. إنني أسمي هذه العملية بالتهويد وأصفها في **القسم الثاني**.

اتّخذ طرد غير اليهود شكلَ التطهير العرقي وانتزاع الممتلكات والفصل والتشظية والأبارتهايد وإنكار الهوية. في أثناء حرب استقلال عام ١٩٤٨ [النكبة]، طرد الجنود اليهود متعمدين الفلسطينيين غير اليهود من مجتمعاتهم المحلية، وأصبح ما يقارب ٧٥٠ ألف فلسطيني لاجئين خارج فلسطين،

وعشرات الآلاف الآخرون أصبحوا نازحين داخلها. خسر الجميع أراضيهم ومنازلهم، التي «استردها» مالكوها اليهود الجدد. في أثناء ذلك، تم تركيز أولئك الفلسطينيون من غير اليهود الذين ظلوا في إسرائيل في مناطق احتلال عسكري لعقدين. منذ تلك السنوات، أُعلنت بلداتهم ومنازلهم غير قانونية، ولذا فهم لا يستطيعون الطعن عند المحاكم عندما تصادر أو تدمّر. مواطنو إسرائيل الفلسطينيون مصوَّرون على أنهم عدو داخلي، كما أن تجريدهم القانوني وإفقارهم متعمدان لإتمام المهمة التي بدأت عام ١٩٤٨.

إذا كانت إسرائيل دولة لليهود فقط، فعليها أن تجيب عن سؤال من هو اليهودي. هذا السؤال لا يمكن أن يبسط تنوع يهودية العالم ضمن اليهودية التي تقرها الدولة. هذا هو الجانب الآخر من التهويد: ليس إنهاء غير اليهود فحسب، وإنما أيضاً الأشكال غير المقبولة لليهودية. الشكل المقبول مرتبط بالأشكنازية، الذين يرجعون في نسبهم إلى الأجزاء المتحدثة باليديشية في أوروبا. كان الأشكناز مؤسسي الدولة، الذين اضطلعوا بدور المحضِّرين الذين جلبوا اليهود الآخرين مع الصورة المثالية القومية. تحديداً، سعت الأشكنازية لتحضير **المزراحيين**، اليهود العرب. مثّل اليهود العرب تحدياً خاصاً للصهيونية، لأنها تفترض أن الهوية العربية والهوية اليهودية لا يمكن أن يتوافقا ومعاديتان بشكل أزلي تجاه بعضهما بعضاً، وإلا فلن يكون هناك حاجة إلى دولة يهودية في فلسطين التاريخية. ماذا يحصل، إذاً، عندما يكون العربي يهودياً أيضاً؟ ما يحصل هو أن هذا اليهودي العربي يصبح محل تنفيذ مهمة تحضير الحداثة. تم انتزاع المزراحيون من العربية من خلال قمع اللغة العربية والثقافة المرتبطة بها في إسرائيل. مع الوقت، رد المزراحيون على التهويد تقريباً بشكل كامل كما كان مرجواً، إذ تبنى الكثير منهم شكلاً من اليهودية الدينية المتشددة المطلوبة لتوسع إسرائيل من خلال الاستيطان. باستعمارهم من الأشكناز، لقد تفوقوا على محضّرهم، مستغنين عن علمانيته وقائمين على أنهم رأس حربة إسرائيل.

لم تكن انهيار الدولة والمجتمع، والمشاريع الحاضرة من الصهينة والتهويد ضروريات تاريخية. كان اليهود يستطيعون العيش، وهم يعيشون فعلاً، بحرية وأمن في الدول التي ليس لها صفة يهودية، الدول التي يستطيعون فيها ممارسة سيادتهم بأخذ أدوار فعالة في السياسات الديمقراطية.

بإدراك ذلك، غادرت أعداد كبيرة من اليهود إسرائيل إلى دول غير صهيونية لا تدعم الامتياز اليهودي. لقد كان هناك مجتمع يهودي في فلسطين بلا دولة يهودية. لقد **كان** هناك مجتمع يهودي في فلسطين بغياب الدولة اليهودية، وحتى بغياب جهد لبناء دولة كهذه. هنا يبدأ الفصل، باليهود الذين عاشوا في فلسطين العثمانية وهاجروا إليها ليمارسوا واجبهم الديني في «الأراضي المقدسة».

اليهود الذين حجوا إلى فلسطين لم يكونوا مستوطنين، لقد كانوا مهاجرين. لقد اختاروا أن يصبحوا أعضاء في الجماعة السياسية المحلية القائمة، لا تأسيس جماعتهم هم. هذا هو المفتاح لتمييز الصهيونية عن الوجود اليهودي السابق في فلسطين. المهاجرون غير مسلحين، في حين أن المستوطنين جاؤوا بأسلحة وبأجندة قومية. المهاجرون جاؤوا بحثاً عن وطن، لا دولة. للمهاجر، يمكن المشاركة بالوطن، ولكن بالنسبة إلى المستوطن فالدولة يجب أن تكون دولة ـ أمة، حماية للأمة التي يكون فيها كل الآخرين بأحسن أحوالهم ضيوفاً متسامحاً معهم.

يجب أن نبقي تمييز المستوطن ـ المهاجر في قلب تفكيرنا، لأننا بغير ذلك نعمل على استدامة خطأين فكريين كبيرين. **الأول** يدّعي أن الدين لم يكن ذا صلة بالصهيونية، وهو ادعاء قائم على رسم تمايزات حادة بين الوجود اليهودي الديني المستمر في فلسطين والوجود العلماني الأقرب. الخطأ **الآخر**، هو وجه العملة الآخر للأول، ينظر إلى الصهاينة في الجوهر بأنهم يهود، ويصور أي معارضة لمشروعهم على أنها معاداة للسامية. الخطأ الأول يجعل الصهيونية والصهينة متفككين، والخطأ الثاني يجعل الصراع في إسرائيل/فلسطين بادياً وكأنه بين اليهود ومن يكرههم، لا بين المستوطنين والمجتمع المحلي الذي استولوا عليه.

ليس صحيحاً أن الدين لم يكن ذا صلة للصهاينة. على الرغم من أن مؤسسي إسرائيل الصهاينة كثيراً ما كانوا ملحدين، وعلى الرغم من أن الرغبة في الدولة ـ الأمة كانت مدفوعة بالحداثة لا بالفتن والملاحم ونهاية الزمان، إلا أن تصورهم عن الجماعة السياسية كان دينياً في الأساس. لقد تخيلوا تجمعاً لليهود في «أرض إسرائيل» الواردة في الكتاب المقدس. هذه السردية

المقدسة لها ارتدادات في دينامية المستوطن ـ الساكن الأصلي. في إسرائيل، يكفّ غير اليهود عن كونهم سكاناً أصليين، بغض النظر عن مدى وجودهم ووجود أسلافهم في تلك الأراضي. الساكن الأصلي هو اليهودي الذي غادر هذا الموطن أو أجبر على ذلك، حتى إن مرت ألفية كاملة. في منظور الصهيونية إلى العالم، الفلسطينيون هم الكنعانيون الذين لم يغادروا الوطن أبداً، فهم جالسون هناك قسراً، وليسوا سكاناً أصليين. بعودة السكان الأصليين، يجب على الجالسين قسراً أن يخرجوا ليفسحوا المجال.

لذلك ليست هجرة اليهود إلى فلسطين هي التي أطلقت الديالكتيك العدواني بين اليهود وغير اليهود، وإنما الافتراض بين اليهود بأن لديهم حقوقاً حصرية في الأرض. قبل وجود دولة، أسس الصهاينة هوية قومية يهودية في فلسطين كانت مدعومة حصراً من مؤسسات يهودية، ما أدى إلى توترات مع السكان المحليين. بعد تأسيس الدولة، تعمقت العداوة أكثر مع توسع استيطان إسرائيل. رأى الصهاينة اتفاق الأمم المتحدة لتقسيم الأراضي على أنه انفصال مؤقت بين «أرض إسرائيل» و«دولة إسرائيل»، وهو انفصال يجب تجاوزه بأخذ المزيد من الأراضي ومن خلال تهويد المجتمع داخل كل الأراضي التي يُدّعى أنها إسرائيل.

القسم الثالث من هذا الفصل يرجع إلى عنصر محدد بالتهويد والصهينة: إنه انتزاع تعريب المزراحيين واستخدامهم بغرض الاستيطان، وقد أصبحوا اليوم أساسيين في الآلة العسكرية والإدارة المدنية في الأراضي المحتلة. إنني أظهر كيف أن سعي الصهيونية لتهويد المزراحيين قوّض الإرث العلماني للصهيونية ـ ما أفسح المجال للنزعات الدينية المتطرفة في كل من المجتمعات المزراحية وغيرها ـ، كما رفع حس الوعي القومي الفلسطيني بإدخال التدين في المستوطنات وإدخال المستوطنين في الأراضي المحتلة.

احتلال ما بعد عام ١٩٦٧ وضع اليهود الإسرائيليين في تواصل مكثف مع الفلسطينيين. في الوقت نفسه، كان الفلسطينيون في إسرائيل يستغلون فرصاً جديدة للمشاركة في الحياة المدنية في إسرائيل. زاد انتصار إسرائيل عام ١٩٦٧ [النكسة] وتوسع المستوطنات في الضفة الغربية ثقتها بنفسها، ودعم مزيداً من الانفتاح على المواطنين الفلسطينيين. بعد عقدين من الأسر

ضمن نظام عسكري، بدأ الفلسطينيون الإسرائيليون يناضلون من أجل المساواة الفردية، عندما انضموا إلى الفلسطينيين المحتلين في الانتفاضتين الأولى والثانية، مهد نضالهم الطريق لمسعى إدراك جماعي: الوعي بالأمة الفلسطينية. مثّل هذا مثل نقلة في حركة التحرر الفلسطينية. بدلاً من الصراع المسلح، كانت الانتفاضتان الأولى والثانية وما يتبعهما من حشد للفلسطينيين في إسرائيل والأراضي المحتلة أموراً موجهة بشكل أساسي نحو التغيير السياسي. وكان الهدف هو التراجع عن الدولة اليهودية ووضع «دولة لكل المواطنين» مكانها.

يُختم الفصل بمناقشة الاحتمالات المستقبلية الممكنة. وانتهت احتمالية حل دولتين باتفاقية أوسلو منتصف التسعينيات، والتي أعطى بها ممثلون للفلسطينيين السيادةَ لدولتهم المستقبلية المرغوبة لإسرائيل. أدى هذا إلى اهتمام متزايد بمجموعة من احتمالات الدولة الواحدة، بما في ذلك ازدواجية القومية [ضمن دولة واحدة] (Binationalism)، الفكرة التي تسبق تأسيس الدولة.

بدلاً من هذه الأفكار، أشير إلى اجتثاث الصهينة، وهو ما قد يفصل الدولة عن الأمة. في قلب اجتثاث الصهينة إدراك أن إسرائيل دولة لكل مواطنيها. إنني أنظر إلى اللحظة الجنوب أفريقية كنموذج لاجتثاث الصهينة. في جنوب أفريقيا، تم نزع تسييس إلى الهويات العرقية بحيث لا يعود هناك أغلبية قومية دائمة إلى جانب أقلية دائمة. اجتثاث الصهينة يجب أن يتضمن نزع تسييس الهوية اليهودية والفلسطينية، بحيث تصبح إسرائيل ديمقراطية حامية للحقوق بدلاً من أن تكون خادمة أغلبية قومية دائمة. هذه النهاية، إذا أتت، ليست قريبة، يواصل المستوطنون الإسرائيليون مسعاهم في الحفاظ على كونهم الأكثرية القومية الدائمة. الآن، يعتمد التغيير في إسرائيل على العمل البطيء بتغيير التصورات وبناء ترابطات متسقة معها: إنها ثورة معرفية، يعيد بها الإسرائيليون اليهود التفكير في هويتهم السياسية على أنها تاريخية بدلاً من كونها طبيعية.

الصهينة: صناعة دولة استيطانية

في قلب الصهيونية السياسية، لا نجد فقط السعي لبناء جماعة دينية يهودية في «الأراضي المقدسة»، وإنما **دولة** يهودية كذلك. هذا تمييز

جوهري، إزالته تؤثر في قلب القضية: خلط المجتمع بالدولة هو جوهر الدولة ـ الأمة وبرنامج حكمها من قبل الأكثرية القومية الدائمة. الدولة ـ الأمة هي دولة يحدد قانونها أي المواطنين يجب احتواؤهم في الأكثرية القومية وقوانينها ومؤسساتها تعطي الأولوية لمصالح تلك الأكثرية. الدولة ـ الأمة قد تسمي نفسها ديمقراطية، كما تفعل إسرائيل، لكن الأكثرية ليست محددة من خلال التنافس السياسي، بل إنها بدلاً من ذلك، محددة بشكل ما قبل سياسي، لأنها الأمة بحدّ ذاتها.

في إسرائيل، حدود الأكثرية القومية واضحة وصعبة التحديد في الوقت نفسه؛ من **ناحية**، الأكثرية القومية هي اليهود. من **الناحية الثانية**، من اليهودي؟ هل هو أي شخص يدعي إيمانه بمعتقدات وقيامه بممارسات تتوافق مع العقيدة اليهودية وشريعتها (الهلاخاه)؟ هل «اليهودي» علامة إثنية، تتوافق مع كل من النسب والثقافة؟ هل تحدد تصنيفاً سياسياً، يتسق مع تاريخ من الشتات في «المنفى»؟ ومضمناً بهذه الأسئلة نجد سؤالاً إضافياً: من يقرر: مؤسسات الدولة التي تطبق القوانين المدنية أم الحاخامات الذين يطبقون الهلاخاه؟

المجتمع اليهودي، على عكس الدولة اليهودية، ليس عليه القلق حول هذه الأسئلة، لأنه ليس مسؤولاً عن صناعة المواطنين أو توزيع المكاسب العامة، وتأتي السمة اليهودية للمجتمع من تعريف وممارسات أعضائه ومن قوانينه وسياساته، وهنا تظهر الأسئلة والالتباسات والتناقضات.

أُسست إسرائيل، كدولة، عملياً على هذه الالتباسات والتناقضات. إسرائيل دولة ذات سيادة بلا حدود مرسومة. إنها تدعي أنها تأخذ الإرشاد من مبادئ قانونية كونية وبحكم القانون، ولكن ليس لها دستور، وقوانينها تمييزية بشكل واضح، إنها ليست دولة علمانية ولا ثيوقراطية. إنها وطن لكل اليهود، إلا أن يهودها مرتبون هرمياً. يشكل الأشكناز النخبة السياسية والاقتصادية «المتحضرة»، في حين أن الآخرين ـ السفارديين، من سلالات اليهود الأيبيريين، واليهود الأثيوبيين، والمهاجرين من الاتحاد السوفياتي السابق، والمزراحيين (اليهود العرب) ـ مصنفون دون ذلك.

بدأ مشروع التصهين مطلع القرن العشرين، قبل بضعة عقود من تأسيس دولة إسرائيل. لقد كان جهداً مشتركاً لليهود الأوروبيين، بأغلبية علمانية، وراعٍ قوي: الإمبراطورية البريطانية. لم يختر هؤلاء اليهود الاستقرار في فلسطين لأن هذا يحقق مكتسباً روحياً في «الأراضي المقدسة». وشعر اليهود الآخرون بهذا المكتسب، ولذلك هاجروا إلى فلسطين ليجدوا وينضموا إلى المجتمعات الدينية التي تعايشت بشكل مشترك مع المجتمعات غير اليهودية.

الصهاينة السياسيون، على النقيض، جاؤوا إلى فلسطين لبناء دولة. لقد فعلوا ذلك لأن المسألة اليهودية جعلت الحياة في أوروبا لا تطاق، ولأنهم، كمعتنقين للحداثة السياسية، فهموا أن الحل الوحيد لمشكلة الأقليات في دول ـ أمم أوروبا هو دولة ـ أمة لهم، في مكان آخر.

ثلاث «عليا»(*)

بدأت الموجة الأولى للهجرة اليهودية المنظمة إلى فلسطين عام ١٨٨٢، بحسب [عالم الاجتماع الإسرائيلي] باروخ كيمرلينغ (Baruch Kimmerling)، فإن هدف المهاجرين هو تأسيس «مجتمعات أخلاقية دينية في «أرض إسرائيل» و«عبادة الرب»، في أثناء العمل بالأرض». لقد وصفوا إعادة انتقالهم إلى فلسطين بـ«العليا»، وهو مصطلح يشير إلى الهجرة إلى «هيكل الإسرائيليين». هؤلاء «اليهود الحديثون الأورثوذكس، الملتزمون جداً»، الكثير منهم من روسيا ورومانيا، كانوا «أثرياء نسبياً، ومرتبطين بالعائلة، وبلا التزام سياسي». حرص الكثير منهم على القدوم بثلاث مهن: «الحاخام، والمطهِّر [الذي يقوم بختان الرجال]، والخبير الزراعي». حتى قبل بناء المنازل وتأسيس المزارع، «نصبوا كنيساً وحماماً طقوسياً (ميكفاه) للمجتمع المحلي»(٢).

(*) عليا مصطلح عبري صهيوني، يعني لغوياً: الصعود، واصطلاحاً الهجرة إلى «أرض الميعاد»، أو إلى فلسطين، وهي فكرة أساسية صهيونية ترجمت بقانون العودة الإسرائيلي الذي يسمح لأي يهودي في العالم بـ«العليا» وتساعده عليه وتمنحه الجنسية الإسرائيلية حال وصوله (المترجم).

(٢) Baruch Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military* (Berkeley, CA: University of California Press, 2001), pp. 26 and 193.

المهاجرون في **العليا الأولى** اندمجوا في مجتمع متعدد الديانات، يضم المسلمين والمسيحيين ويهود ما عرف بـ«اليشوف القديم»(٣). هذه المجتمعات أسست حياتها أولاً تحت السلطة العثمانية ثم البريطانية. التقدير الأفضل لسكان فلسطين عشية الاستعمار البريطاني، قبيل الحرب العالمية الأولى، هو ٧٢٠ ألفاً. من بين هؤلاء كان ٦٠ إلى ٨٥ ألف يهودي. بما يعكس التزامهم الديني في المنطقة، عاشت الغالبية العظمى في «المدن المقدسة» الأربع: القدس (التي حوت وحدها ما بين ٢٥ إلى ٣٠ ألفاً منهم) والخليل وصفد وطبريا(٤).

كانت فلسطين لليهود الذين كانوا مدفوعين بالشعور الديني وطناً، لكنها لم تكن **وطنهم**. لقد كانوا مستعدين لمشاركتها مع الآخرين والتخلي عن القيادة السياسية للإمبراطوريات القائمة، وكان العيش تحت حكم العثمانيين والبريطانيين خياراً مقبولاً، ما داموا يملكون حق ممارسة معتقداتهم. خلفاؤهم، **العليا الثانية**، رأوا الأمر بشكل مختلف. بالنسبة إليهم لم تكن العليا تشير إلى الحج، بل إلى «نطاق المواطنة والهوية القومية»(٥). كان

---

(٣) يحقّب المؤرخون فترات العليا بأشكال مختلفة، بعضهم يضع خمس موجات أو أكثر من الهجرة. هذا النوع من التحقيب، المرتكز على تعقب أعداد المهاجرين في فترة معينة، يؤدي إلى إزالة التمييزات السياسية ضمن المجموعات المهاجرة المختلفة. على النقيض، يؤكد التحقيب المستخدم هنا هذا التمايز. ضمت العليا الأولى اليهود الأوروبيين الذين سعوا للاندماج في فلسطين، والثانية والثالثة ضمتا المستوطنين وبناة الأمة وبناة الدولة، على التوالي.

(٤) Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* (New York: Columbia University Press, 1997), pp. 59, 96 and 242-243.

يعتمد الخالدي بتقديراته لمجموع السكان الفلسطينيين على الإحصاء العثماني، من: Justin McCarthy, *The Population of Palestine: Population History and Statistics of the Late Ottoman Period and the Mandate* (New York: Columbia University Press, 1990), p. 10.

تقدير الـ ٨٥ ألفاً المرتفع للسكان اليهود معتمد على: Neville Mandel, *The Arabs and Zionism before World War I* (Berkeley, CA: University of California Press, 1976), p. xxiv.

بحسب الخالدي، فإن تقدير مانديل كان «هو الرقم المقبول مسبقاً بشكل كبير» (ص ٩٦، الهامش ٢٩). ويوضح مكارثي (ص ١٧ ـ ٢٤) لماذا كان هذا التقدير خاطئاً ولماذا يضمن الاعتماد على المصادر العثمانية دقة أكبر.

(٥) Ella Shohat, "Rupture and Return: Zionist Discourse and the Study of Arab Jews," in: Laurence J. Silberstein, ed., *PostZionism: A Reader* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2008), p. 240.

لدراسة حول العليا الأولى، انظر: Gershon Shafir, *Land, Labor, and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914*, rev. ed. (Berkeley, CA: University of California Press, 1996).

أعضاء العليا الثانية مدفوعين «بالتزام سياسي أكثر من كونه دينياً». لقد كانوا أقرب للشباب وأقل ارتباطاً بالعائلة. لقد كانوا مدفوعين بمثل «علمانية - قومية - اشتراكية»، تناقضت مع «اليهودية المتدينة لجيل آبائهم»[٦].

بدأت العليا الثانية مطلع القرن ووصلت إلى ذروتها ما بين ١٩١٩ و١٩٢٣. هذه التواريخ ليست عرضية: إنها تشير إلى سنوات حكم البريطانيين الأولى في فلسطين. قبل الحرب العالمية الأولى، القوميون اليهود قدموا مبادرات إلى السلطان العثماني لكنها رُفضت. في أثناء الحرب وبعدها، وجدوا حليفاً في الإمبريالية البريطانية. سعت السلطات الأوروبية لرعاية الحركات القومية الناشئة في العالم غير الغربي، على الأقل عندما كان هذا يلائم مصالحها الاستراتيجية. رأى البريطانيون في الحركة الصهيونية وسيلة للإخلال باستقرار القوة العثمانية في الشرق الأوسط، الخيار الأفضل للانقضاض والحصول على ممتلكات هناك. بالدافع نفسه أنضج البريطانيون ثورة عام ١٩١٦ على يد الشريف الحسين بن علي، وارث حكم مكة، ضد الحكم العثماني. السير هنري مكماهون (Sir Henry McMahon)، المفوض الأعلى البريطاني في مصر، وعد الحسين بأن بريطانيا ستدعم استقلال العرب، مع أن البريطانيين والفرنسيين كانوا يضعون خططاً منفصلة حول الأراضي الموعودة للعرب، بحسب اتفاقية سايكس - بيكو التي وضعت في وقت سابق ذلك العام. بشكل مشابه، ادعى البريطانيون أنهم حماة الدروز في فلسطين، المجموعة الأخرى التي تأملت في أن تواجه الحكم العثماني[٧].

كان انحياز بريطانيا إلى الصهيونية السياسية، لا الدينية. (من هنا، سأستخدم «الصهيونية» كمختصر لـ«صهيونية السياسية»، لأن الأخيرة، بكل الأهداف والمقاصد، تولت مقاليد السلطة في فلسطين منذ العليا الثانية). عُبِّر عن هذا الانحياز بالشكل الأكثر تأثيراً في وعد بلفور عام ١٩١٧، والذي أعلن أن «حكومة صاحب الجلالة تنظر بعين العطف إلى إقامة وطن قومي في

---

(٦) Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military*, p. 194.

(٧) Abdul Latif Tibawi, *British Interests in Palestine, 1800-1901: A Study of Religious and Educational Enterprise* (Oxford: Oxford University Press, 1961),

ورد في: Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*, p. 120.

فلسطين للشعب اليهودي، وستبذل غاية جهدها لتسهيل تحقيق هذه الغاية». بوعد بلفور، لم يضع البريطانيون رهانهم على الأتباع الإمبرياليين العثمانيين بشكل عام، وإنما على اليهود في فلسطين تحديداً؛ إذ يقول الوعد: «لن يؤتى بعمل من شأنه أن ينتقص من الحقوق المدنية والدينية التي تتمتع بها الطوائف غير اليهودية المقيمة في فلسطين»، واصفاً بشكل محدد المسلمين والمسيحيين الفلسطينيين بأنهم «غير اليهود»، مبقياً ومحدّداً حقوقهم الشرعية بأنها «مدنية ودينية»، لا سياسية.

بعد الإعلان، دعمت بريطانيا المشروع الصهيوني بحماسة؛ في عام ١٩١٨، شجعت الحكومة الوفد الصهيوني، بقيادة حاييم وايزمان، على السفر إلى فلسطين وتأسيس الأرضية لتأسيس وطن قومي لليهود. من بين أمور أخرى، أوصى الوفد بتأسيس ميليشيا لحماية المستوطنين اليهود، وهو ما وافقت عليه بريطانيا. في تموز/يوليو ١٩٢٠، عينت الحكومة البريطانية السير روبرت صموئيل (Sir Robert Samuel)، الصهيوني العلني، مفوضاً أعلى لفلسطين. عام ١٩٢٢، أصبح وعد بلفور هو أساس انتداب عصبة الأمم لفلسطين، والذي اعترف بالسلطة البريطانية على الأراضي الفلسطينية. أشارت لغة الانتداب إلى أن السلطات البريطانية ستتعاون مع الصهاينة لتحقيق «إنشاء الوطن القومي اليهودي ومصالح السكان اليهود في فلسطين» وتعهدت بأن الإدارة الانتدابية سوف «تسهل هجرة اليهود... وستشجع... على حشد اليهود في الأراضي»[٨].

قامت بريطانيا بثلاثة إجراءات أساسية لضمان هذه الغايات[٩]. **أولاً**، سنّت «مرسوم الهجرة»، الذي يهدف إلى تشجيع الهجرة اليهودية. **ثانياً**، سنّت «مرسوم الأراضي»، الذي يدعم حيازة اليهود للأراضي ويحد من ممتلكات العرب. **أخيراً**، منحت الشركات المملوكة من اليهود «امتيازات» بموارد الدولة والموارد الطبيعية في فلسطين. «هذه الإجراءات عززت الزيادة

---

(٨) "Mandate for Palestine," League of Nations, 12 August 1922, <https://unispal.un.org/DPA/DPR/unispal.nsf/0/2FCA2C68106F11AB05256BCF007BF3CB>.

(٩) Najeh Jarrar, *Palestinian Refugee Camps in the West Bank: Attitudes towards Repatriation and Integration* (Ramallah: SHAML, Palestinian Diaspora and Refugee Centre, 2002), p. 165.

الكبيرة في أعداد السكان اليهود في فلسطين المنتدبة، من أقل من عشرة في المئة عام ١٩٢٠ إلى ما يقارب ٢٠ في المئة عام ١٩٢٢ وما يقارب ٣٣ في المئة عام ١٩٤٧»[١٠]. استمرت المراسيم حتى الثورة الكبرى عام ١٩٣٦ - ١٩٣٩، والتي وضع بعدها البريطانيون قيوداً على هجرة اليهود وحيازتهم الأراضي[١١].

أسست العليا الثانية تحديداً مؤسسات يهودية، ازدادت قدرتها تحت الحماية البريطانية. «كان نمطها الانفصالي بالاستيطان المجرد قائماً على عنصرين اثنين»: «الصندوق القومي اليهودي»، الذي سعى «لاستملاك» الأراضي بوضعها في الأيادي اليهودية، و«الهستدروت»، الاتحاد العام لنقابات العمال الإسرائيلية المفتوح فقط لليهود. كان المبدأ الضمني تثبيت «العمالة اليهودية الصافية»، ما يعني تأسيس سوق عمل منقسم قومياً - عرقياً - سيحمي العمال اليهود من التنافس مع الفلاحين العرب، الذين كانت عمالتهم أقل كلفة (خلال تلك الفترة، كان البوير في جنوب أفريقيا يؤسسون سوق عمل مفصولاً بشكل مشابه لحماية البيض من العمال السود الأقل كلفة). كان الصهاينة أنفسهم مسؤولين عن النمو الضخم في الكيبوتس، المستوطنات الزراعية الجماعية الحصرية لليهود. مع الوقت، أصبح الهستدروت اتحاداً عمالياً شاملاً بصناديق رعايته الصحية، ومدارسه، ومصرفه، ودار نشره، وصحفه ودورياته، وحتى مقاصف العمال والعاطلين عن العمل. كل هذه التطورات كانت للمصلحة الحصرية لليهود، الأفضل لتعزيز الأهداف القومية للمستوطنين[١٢].

---

(١٠) *The General Monthly Bulletin of Current Statistics*, XII, Government of Palestine, Department of Statistics (1947).

أعطى الرقم الرسمي الأخير في فلسطين الانتداب البريطاني: مجموع عدد السكان ١٩٠٨٧٧٥، من بينهم ١١٥٧٤٢٣ مسلمون، و٥٨٩٣٤١ يهودياً، و٤٦١٦٢ مسيحي، و١٥٨٤٩ كانوا مصنفين كـ«آخر». للمزيد، انظر: Janet Abu-Lughod, "The Demographic Transformation of Palestine," in: Ibrahim Abu-Lughod, ed., *Transformation of Palestine* (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1971), pp. 155-156.

(١١) Hussein Abu Hussein and Fiona McKay, *Access Denied: Palestinian Land Rights in Israel* (London: Zed Books, 2003), p. 68.

(١٢) Shafir, *Land, Labor, and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914*, pp. 1, 20, 49, 59, 128, 187-188 and 198, and Shlomo Avineri, *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State* (New York: Basic Books, 1981), pp. 20 and 210.

مع زيادة عدد المستوطنات، تصاعدت الصراعات مع العرب. لم تكن القضية بأن العرب كانوا يشعرون بالعداء لليهود أو رأوا اليهود كغزاة في ما كان فعلياً أراضي عربية. كما أظهر رشيد خالدي في دراسته لأصول القومية الفلسطينية، فالنزاعات بين الفلاحين العرب والمستوطنين اليهود سبقت بكثير تلك التي حصلت بين المفكرين القوميين الفلسطينيين وحركة الاستيطان(١٣). من استاء منهم العرب الفلسطينيون كانوا اليهود الذين سعوا لممارسة السيادة، من خلال مؤسساتهم القومية الحصرية، ومن خلال سياساتهم، المرتبطة بتلك المؤسسات، فيما يتعلق بالأراضي. بعكس مالكي الأراضي السابقين، الذين كانوا يوافقون على أخذ الإيجار من المستأجرين الذين كانوا يزرعون الأرض، أخلى المستوطنون اليهود المستأجرين وحصلوا على ملكية مباشرة. ولّد هذا مظالم كثيرة، لأن الفلاحين العرب لم ينظروا إلى الإخلاء كحق من حقوق صاحب الأرض. الاشتباكات الأولى الكبيرة، التي أدت إلى مقتل عربيَّين ويهوديَّين، كانت في نيسان/ أبريل ١٩٠٩، وأدت إلى تشكيل ميليشيا يهودية في فلسطين(١٤). صعدت حماسة الميليشيات اليهودية بروح من العسكرتاريا والتضحية بالنفس. إحدى الميليشيات التالية، الليحي، لخّصت هذه الحماسة بشعارها: «وحده الموت سيحررنا من الذل»(١٥).

إذا كانت العليا الثانية قد أرست أسس وعي بقومية منفصلة، فإن الثالثة (١٩٢٣ ـ ١٩٣٠) قد بدأت بحماسة بمشروع ربطٍ الأمة بالدولة. في حين أن الصهاينة السابقين، أمثال وايزمان، اعتمدوا على البريطانيين ولاعبين دوليين آخرين لضمان دولة يهودية يوماً ما، فإن العليا الثالثة تولت هذا المشروع بنفسها على أساس المزيد من الهجرة والعمالة والعسكرية اليهودية. كانت إحدى المؤسسات الأساسية في هذه المرحلة «الوكالة اليهودية»، التي تأسست عام ١٩٢٩ تحت جناح «المنظمة الصهيونية العالمية»، التي سعت بشدة للاستيطان بتشجيع الهجرة اليهودية وتأسيس البلدان لإيواء المستوطنين.

---

(١٣) Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*, pp. 99-100 and 141.

(١٤) Ibid., pp. 104-105.

(١٥) Daphna Sharfman, *Living without a Constitution: Civil Rights in Israel* (Armonk, NY: M. E. Sharp, 1993), p. 4.

ربما كان من أفضل وأكثر قادة الوكالة إلهاماً ديفيد بن غوريون؛ إذ أسست الوكالة تحت قيادة شبه دولة، فهياكلها وأشخاصها سيواصلون لتأسيس الدولة ويعملون كمسؤوليها، وقد أعلن بن غوريون نفسه استقلال إسرائيل وأصبح أول رئيس وزراء لها، وكان الواجهة للتوجه الصهيوني الأوسع في إسرائيل في أثناء العليا الثانية: الصهيونية العمالية [أو الاشتراكية]، والتي أدخلت في الوكالة الصهيونية، والهستدروت، والمؤسسات القومية اليهودية التي أصبحت أركان الدولة. طوّر الصهاينة العماليون واحداً من التناقضات التي شكلت إسرائيل: فكرة الدولة الجماعية، اليهودية، مفرطة القومية، التي تلتزم بشكلٍ ما بتحرر عالمي، كما صاغها بن غوريون عام ١٩٣٥:

«إنني أنتمي إلى الجناح الصهيوني الذي يؤمن بضرورة القوة وسلطة الأمة القصوى غير المشروطة. سلطة الأمة على العمالة، سلطة الامة على الممتلكات، وحتى سلطة الأمة على الحياة، ضمن شروط حرية الإنسان وقيمة حياته. كل شيء يجب أن يكون خاضعاً لسلطة الأمة. هذه السلطة تسمى الاشتراكية وأنا ورفاقي مستعدون لقبول سلطة الأمة... هذا هو هدف الدولة اليهودية التي سيتحكم بها الشعب اليهودي بمصالح الفرد»(١٦).

ما لن يكون الصهاينة العماليون مستعدين للاعتراف به علنياً هو أن الاشتراكية، «شروط حرية الإنسان وقيمة حياته»، كانت لليهود فقط. كان الصهاينة الآخرون أقل خجلاً، وكانت الصهيونية التصحيحية، تحت قيادة فلاديمير جابوتينسكي، غير اشتراكية وغير ليبرالية بشكل متعمد، ووضعت الصهيونية بشكل ملائم ضمن تقاليد العنصرية العرقية العلمانية الحديثة والاستعمارية الاستيطانية. في عام ١٩٢٥ أسس جابوتينسكي «الحزب التصحيحي» (الهتسوهار) بهدف بناء دولة أبارتهايد. نظرية العرق الأوروبي كانت في قلب مشروعه. كما كتب في مقالة عام ١٩١٣، بعنوان: «عن العرق»:

(١٦) ورد في: David Ben Gurion, *Watches* (Tel Aviv: Davar, 1935), p. 170 [in Hebrew], Sharfman, Ibid., p. 19.

«لا يهم إن كانت الأعراق «الصافية» توجد أم لا. ما يهم هو أن الجماعات الإثنية تختلف عن بعضها بعضاً بمظهرها العرقي، ولذلك يتطلب مصطلح «العرق» معنى أكثر تحديداً وعلمية... جوهر الأمة، بداية ونهاية فرادة شخصيتها، وهذا يتجسد في النوعية المادية المحددة، وفي مكوّن تركيبتها العرقية».

يحب جابوتينسكي أن يقول الأمور بصراحة. مثلاً، إنه يقارن بوضوح المشروع الصهيوني في فلسطين بسعي المستوطنين في كينيا الاستعمارية، في سياق مطالبته حكومةَ الانتداب البريطاني في حقه بتنظيم ميليشيا المستوطنين: إرغون. «قلنا [للحكومة]: «تذكروا أن لدينا أطفالاً وزوجات، وشرعنوا حقنا في الدفاع عن أنفسنا كما تفعلون في كينيا». وحتى وقت قريب، كان على كل أوروبي في كينيا الخضوع للتدريب مع «قوات دفاع المستوطنين». لماذا على اليهود في فلسطين أن يجبروا على الاستعداد للدفاع عن أنفسهم بالمواربة، وكأنهم يقومون بجناية قانونية؟»(١٧).

تابع جابوتينسكي باعترافه أن السكان الأصليين لا يستطيعون التصالح مع المشروع السياسي الاستيطاني، وأن هذا المشروع يجب أن ينفذ بالعنف.

«أي شعب أصلي ـ سواء أكان متحضراً أم وحشياً ـ ينظر إلى بلده على أنه وطنه القومي، والذي سيكونون فيه أسياده الكاملين. إنهم لن يسمحوا طوعياً بوجود سيد جديد، ليس ذلك فحسب، بل وحتى شريك جديد. وهذا الأمر ينطبق على العرب... ثقافياً، إنهم متأخرون عنا ٥٠٠ عام، وروحياً لا يملكون إصرارنا أو قوة إرادتنا، لكن هذا يستنزف كل خلافاتنا الداخلية... إنهم ينظرون إلى فلسطين بالحب الفطري نفسه والروح الحقة التي ينظر بها أي أزتيكي إلى المكسيك خاصته أو أي أحد من شعب السو [من السكان الأصليين الأمريكيين] إلى مروجه.... إن الاستيطان الصهيوني، وحتى أكثر أشكاله تحفظاً، يجب إما أن يُنهى وإما

---

(١٧) Vladimir Jabotinsky, "On Race" (1913), in: Zeev Jabotinsky, *Ktavim* [Works], vol. 9 (self-published: Jerusalem and Tel Aviv, 1947) [in Hebrew],
ورد في: Avineri, *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State,* pp. 174-175 and 193.

ينّفذ رغماً عن إرادة السكان الأصليين. بذلك، هذا الاستعمار يمكن أن يستمر ويتطور فقط تحت حماية قوة مستقلة عن السكان المحليين: بجدار حديدي لا يستطيع السكان الأصليون اختراقه».

«الاستعمار» الصهيوني، كما يخلص جابوتينسكي، «لا يحتاج إلى شرح وما يقتضيه مفهوم تماماً من أي صهيوني وعربي رشيد. يمكن أن يكون هناك هدف واحد للاستعمار بالنسبة إلى العرب، هذا الهدف غير مقبول جوهرياً. هذا رد فعل طبيعي ولا شيء سيغيره»[(١٨)].

لم يكن جابوتينسكي وحده في إدراك أن الاستيطان كان مشروعاً عنيفاً في الضرورة. أدرك الصهاينة العماليون ذلك أيضاً، وإن كان بن غوريون يتحدث عن قيمة حياة الإنسان. أوضح موشيه ديان، الجنرال الإسرائيلي الذي انضم إلى حزب «ماباي» [حزب العمل الإسرائيلي] تحت قيادة بن غوريون وكان أحد وزرائه، أنه لتكون مستوطناً يجب أن تكون مسلحاً.

«نحن جيل من المستوطنين، ولكن من دون خوذة أو برميل بارود لن نستطيع زرع شجرة أو بناء منزل. دعونا لا نخاف من رؤية العداوة التي تستهلك حياة عشرات آلاف العرب حولنا. دعونا لا نغض نظرنا، لأن هذا سيضعفنا. هذا هو مصير جيلنا. الخيار الوحيد لنا هو أن نكون مسلحين، وأقوياء، وعنيدين، وإلا فسيسقط سيفنا من يدنا وسيقطع خيط حياتنا»[(١٩)].

سرعت الأهداف السياسية والقومية الواضحة تماماً للعليا الثالثة تطورَ القومية الفلسطينية. أصبحت الاشتباكات حتميةً، وبلغت ذروتها في منتصف الثلاثينيات. الثورة الكبرى لأعوام ١٩٣٦ ـ ١٩٣٩ بدأت بإضراب عام استمر

(١٨) Vladimir Jabotinsky, "O Zheleznoi Stene" ["On the Iron Wall"], *Razsviet* (1923) [in Russian], مقتطف من: Uri Davis, *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle Within* (London: Zed, 2003), pp. 199-200, and Ian Lustick, "To Build and to Be Built By: Israel and the Hidden Logic of the Iron Wall," *Israel Studies*, vol. 1, no. 1 (1996), pp. 196-223 and 200.

(١٩) Shabtai Teveth, *Moshe Dayan*, translated by Leah Zinder and David Zinder (London: Weidenfeld and Nicolson, 1972), p. 240, ورد في: Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military*, p. 208

ستة أشهر. يصف الخالدي هذا الإضراب بأنه «الإضراب المعادي للاستعمار الأطول من نوعه حتى تلك المرحلة في التاريخ، وربما الأطول على الإطلاق». في أيلول/ سبتمبر ١٩٣٧، مهدت الإضرابات الطريق للثورة المسلحة. بحسب القائد العسكري الفلسطيني في فلسطين، فقد «فقدت القوات البريطانية السيطرة على كثير من الريف لصالح الفرق المسلحة وأجبرت مؤقتاً على الانسحاب من بعض المدن الكبرى». كانت الإدارة المدنية «غير موجودة، لتحقيق الأهداف العملية». تم قمع الثورة، ولكن ليس قبل زرع بذور الشك في الدوائر الإمبريالية البريطانية. يقول الخالدي: «بدأ البريطانيون في التفكير بالتزامهم الراسخ بالصهيونية»[٢٠].

عقب العنف، أوصت «لجنة بيل» بأن تقسم الأرض، ما عجل بمزيد من الثورة بين العرب بقدر ما أثار استياء المستوطنين. بين الصهاينة، اتضح أن تصور البريطانيين لوطن قومي لليهود كان يتضمن مشاركة «الأراضي المقدسة»، وهو ما لم يكن على الإطلاق في ذهن المستوطنين. لقد أصبحوا يرون قوميتهم كواحدة بين «قوميتين متنافستين» في فلسطين، كما يصفها [المؤرخ] إسحاق دويتشر (Issac Deutscher)؛ فقد شعروا أنهم محاصرون بين القوة الاستعمارية من جهة والسكان الأصليين من الجهة الثانية. بهذه الطريقة، كانوا مثل الإنكليز والمستوطنين الأوروبيين الآخرين في أمريكا الشمالية، ومثل البوير في جنوب أفريقيا. لقد نظروا إلى أنفسهم على أنهم جماعة محاصرة، يقاومون رغبتهم المحمومة بتحصيل دولة ـ أمة يتطلعون إليها[٢١].

وفرت الحرب العالمية الثانية للصهاينة الفرصة التي كانوا ينتظرونها.

---

(٢٠) Rashid Khalidi, *The Iron Cage: The Story of the Palestinian Struggle for Statehood* (Boston, MA: Beacon Press, 2006), pp. 107 and 109.

(٢١) بكتابته بعد حرب ١٩٦٧، حاجج دويتشر في أن أطروحة «القوميتين المتنافستين» تساوي قومية «الشعب في البلدان الاستعمارية أو شبه الاستعمارية، المناضلين لاستقلالهم» مع «قومية الغزاة والمضطهدين».

Isaac Deutscher, "The Non-Jewish Jew," in: Isaac Deutscher, *The Non-Jewish Jew and Other Essays* (London: Oxford University Press, 1968),

جمعت في: Adam Shatz, ed., *Prophets Outcast: A Century of Dissident Jewish Writing about Zionism and Israel* (New York: Nation Books, 2004), p. 177.

مع نقل القوات البريطانية إلى أوروبا، كان الصهاينة أقوياء بما يكفي ليبدؤوا بطرد العرب من الأراضي. عكست قوة المستوطنين كلاً من الأيديولوجيا والعدد. بكونهم جماعة ملتزمة سياسياً انتمى إليها أعضاؤها بخيارهم وقناعاتهم، كان المستوطنون منظمين منذ البداية كقوة قتالية. وفي حين أنها كانت تشكل ثلث سكان فلسطين تقريباً في نهاية الأربعينيات، «كانت تملك أفضلية بنسبة ١,٥ إلى ١ على السكان الفلسطينيين في المجموعة الفارقة للرجال ما بين أعمار ٢٠ ـ ٤٥ عاماً»[٢٢]. النتيجة معروفة في الخطاب الفلسطيني المعاصر باسم **النكبة**. كما تقول [الأنثروبولوجية الفلسطينية ـ الأمريكية] ليلى أبو لغد و[بروفيسور العلوم السياسية] أحمد سعدي: «مجتمع مفكك، وشعب مشتت، وتغير تاريخي ومعقد، ولكن مما لا شك به أن الحياة المشتركة انتهت بالعنف»[٢٣].

مهاجرون أم مستوطنون؟

الروايات الإسرائيلية المتعارف عليها حول الهجرة اليهودية إلى فلسطين تشوش على التمييز بين المهاجر والمستوطن بادعاء أن اليشوف [المجتمعات اليهودية في فلسطين] كانوا دوماً صهاينة. تحتوي هذه السردية خلطين اثنين: **أولاً**، تخلط بين العليا الأولى مع اليشوف القديم[٢٤]، **وثانياً**، تخلط بين الأهداف الروحية للعليا الأولى مع الأهداف السياسية للثانية والثالثة. كان اليشوف القديم كانوا من السكان الأصليين، والعليا الأولى كانوا مهاجرين، والعليا الثانية والثالثة كانوا مستوطنين.

لم يرَ أمثال جابوتينسكي وبن غوريون وديان الفرق بين أنفسهم والمهاجرين اليهود غير المستوطنين. لقد افترضوا أنه بكونك مهاجراً يهودياً إلى فلسطين فأنت صهيوني. على عكس يهود العليا الأولى، لم يراعوا احتمالية أن جماعة سياسية في أراضي فلسطين يمكن أن تضم يهوداً غير صهاينة،

(٢٢) Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military*, p. 39.

(٢٣) Lila Abu-Lughod and Ahmad H. Sa'di, "Introduction: The Claims of Memory," in: Ahmad H. Sa'di and Lila Abu-Lughod, ed., *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory* (New York: Columbia University Press, 2007), p. 3.

(٢٤) Abu Hussein and McKay, *Access Denied: Palestinian Land Rights in Israel*, p. 67.

ولا يبدو أنه كان من الممكن أن يكون أي يهودي في فلسطين إلا صهيونياً.

بناء على هذه التفكير ظهرت الهولوكوست كفرصة حتمية لتعزيز الجهود الصهيونية. عقب الهولوكوست، ربما كان من الكافي ببساطة التفكير في حماية اليهود، لضمان أن اللاجئين سيكون لديهم مساكن وسيعتنى بهم وسيتمتعون بحقوق. لكن بالنسبة إلى الصهاينة، لم يكن كافياً حماية ورعاية أرواح اليهود: يجب أن يكون هناك دولة يهودية، والناجون من الهولوكوست يمكن أن يوفروا التفوق العددي المطلوب لتحقيقها. بذلك، استهدف الصهاينة اليهود الأوروبيين الواقعين في الأزمة ليهاجروا إلى فلسطين، على الرغم من أن هؤلاء اليهود ربما كانوا يفضلون الذهاب إلى مكان آخر. عمل الصهاينة بجد لمنع هجرة المهاجرين اليهود بعد الحرب العالمية الثانية إلى مكان آخر عدا فلسطين، وتحديداً بقطع الجهود الأمريكية لتنسيق خطة غربية تدعم كوتا لقبول اللاجئين من البلدان الأوروبية. حاجج الصهاينة في أن فلسطين يجب أن تكون ملاذاً آمناً لليهود. والأوروبيون، بأقل توصيف، كانوا سعداء للغاية بقبول هذا المطلب. كان فعل ذلك يعني أن جريمة الإبادة الجماعية ستعوض من قبل العرب الفلسطينيين، الناس البعيدين جداً، والذين ليس عليهم أي مسؤولية. بكلمات الفيلسوف جيل أنيدجار (Gil Anidjar)، فأوروبا، بدعم وتشجيع من الصهاينة، «صدّرت» المسألة اليهودية إلى فلسطين. شكّل اللاجئون الأوروبيون أكثر من نصف عدد السكان اليهود في فلسطين عام ١٩٤٨[٢٥].

ربما كانت فكرة دولة يهودية غير اعتيادية لهؤلاء اللاجئين. وكان قبول هذه الرؤية يتطلب تحولاً راديكالياً في المخيلة اليهودية حول الذات. وكان اليهود الذين نجوا من الهولوكوست جزءاً من جماعة دينية موزعين عالمياً، ويشكل المنفى هويتهم. لقد رفضوا أصلاً أن قوميتهم قومية علمانية مرتبطة بوطن ما، لأن هذه الفكرة قُدمت في أوروبا نهاية القرن التاسع عشر من ثيودور هيرتزل والمؤسسين الآخرين للحركة الصهيونية.

---

(٢٥) جيل أنيدجار، إيميل للكاتب، ٧ تموز/ يوليو ٢٠١٨. في مكان آخر، يقول أنيدجار إن «أوروبا ـ المسماة أوروبا المسيحية ـ تقسم نفسها، من البداية، بين عدو في الداخل وعدو في الخارج». إذا «كان الإسلام هو «العدو الخارجي»... واليهودية هي «العدو الداخلي»، فالسؤال المتبقي، بشكل سري وغير معالج، هو سؤال علاقة، العلاقة بين أوروبا واليهود والعرب». انظر: Gil Anidjar, *The Jew, The Arab: A History of the Enemy* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2003), pp. xviii and xxii.

من المقبول بشكل واسع ضمن الصهاينة أن الدولة اليهودية أصبحت ضرورة ملحة نتيجة الهولوكوست، إلا أن هذا يصبح منطقياً إذا قبلنا بمنطق المستوطن لا المهاجر. في حين أن المهاجر ينضم إلى مجتمع قائم، المستوطن لا يستطيع أن يفرق المجتمع عن الدولة. من وجهة نظر المهاجر ـ والساكن الأصلي كذلك ـ كان من الممكن أن تكون فلسطين ملجأ للناجين من الهولوكوست في ظل غياب الصهيونية، فقد كان من الممكن وجود مجتمع يهودي، سكان يهود، هناك، من دون دولة يهودية. كما يقول المنظّر القانوني الفلسطيني ـ الإسرائيلي رائف زريق، فإنه «على الرغم من قوة حجة الضرورة، إلا أن الليبراليين الفلسطينيين يمكن أن [يحاججوا]. . . في أن هناك فرقاً بين حفظ حياة اليهود وقيام دولة يهودية»[٢٦].

لقد كان هناك تيار في صهيونية ما قبل عام ١٩٤٨ فكّر بطريقة تتوافق مع هذه الليبرالية الفلسطينية، لقد كانت هذه «الصهيونية الإصلاحية»[٢٧]. هذا الميل كان مرتبطاً بشدة بالمفكرين اليهود الألمان، والذين من بينهم بعض أبرز المفكرين اليهود في القرن العشرين: يهوذا ماغنيس (Judah Magnes)، وجيرشوم شوليم (Gershom Scholem)، ومارتن بوبر (Martin Buber)، وهانس كون (Hans Kohn)، وهوغو بيرغمان (Hugo Bergmann)، وإرنست سيمون (Ernst Simon)، وحنة أرندت (Hannah Arendt). لقد كان ماغنس هو المستشار المؤسس للجامعة العبرية، التي تأسست عام ١٩٢٥. في العام اللاحق أسس مع آخرين منظمة صغيرة عرفت باسم بريت شالوم (ميثاق السلام)، ودعت إلى تأسيس «دولة مزدوجة القومية في فلسطين، بناء على الحقوق المتساوية والشراكة بين اليهود والعرب». كان هؤلاء الإصلاحيون صهاينة بالتأكيد، من حيث إنهم نظروا إلى اليهود على أنهم يمتلكون هوية سياسية فريدة. لكنهم عارضوا فكرة أن دولة الأمة اليهودية يجب أن تكون دولة يهودية. إنها، بدلاً من ذلك، ستكون مزدوجة القومية: يهودية وعربية. كان مفهوم كهذا غير قابل للتفكير من قبل الصهيونية العمالية والصهيونية التصحيحية اللتين بنتا الدولة.

(٢٦) Raef Zreik, "Notes on the Value of Theory: Reading in the Law of Return-A Polemic," *Law and Ethics of Human Rights*, vol. 2, no. 1 (2008), pp. 343-386, esp. p. 369.

(٢٧) Amnon Ratz-Krakotzkin, "Jewish Peoplehood, "Jewish Politics", and Political Responsibility: Arendt on Zionism and Partitions," *College Literature*, vol. 38, no. 1 (2011), pp. 57-58 and 74.

انهارت المثالية (المتحفظة) لـ «بريت شالوم» على أعتاب الواقع الديموغرافي. إنهم لم يستطيعوا إقناع رفاقهم القوميين أن اليهود، الذين كانوا فقط ٢٠ في المئة من سكان فلسطين عندما تأسست «بريت شالوم»، يمكن أن يضمنوا مصالحهم في دولة مزدوجة القومية. ما الذي سيمنع من تجاوزهم من قبل العرب؟ حاولت «بريت شالوم» المحاججة في أن اليهود يمكن أن يصبحوا الأكثرية، لكن هذا كان عرضاً غير مقنع ضمن ظروف المساواة. كما رأينا، أدرك الصهاينة أن كونهم أغلبية سيتطلب قوة كانت «بريت شالوم» ترفض استخدامها[(٢٨)].

لذلك، كان الإصلاحيون مصابين بشلل سياسي، عاجزين عن إيجاد طريق إلى الأمام. ولكن، بينما لم يستطيعوا أن يؤثروا بشكل كبير عملياً، ظلت أفكارهم مصدراً كبيراً للتأمل. من **ناحية**، يمكن اعتبارها صهيونية واعدة أكثر لكنها قد ضاعت. ولكن من **الزاوية الأخرى**، ما تفعله الصهيونية الإصلاحية فقط هو أنها تبلور المشاكل المتأصلة في القومية. حتى «بريت شالوم» لم تستطع التفكير باليهودي على أنه مهاجر. لماذا لم تستطع العليا الثانية والثالثة، عدا عن يهود ما بعد الهولوكوست، أن تأخذا فكرة أن اليهود يمكن أن يكونوا مهاجرين لا مستوطنين؟ بأنهم يستطيعون العيش في دولة ليست وطنهم القومي؟ لم يتأمل أحد في الدولة بلا قومية. بعد العليا الأولى، المهاجر اليهودي إلى فلسطين كان قد انتهى تماماً، وحلّ مكانه المستوطن.

اليهود كسكان أصليين: المواطنة و«قانون العودة»

في الرؤية الصهيونية، ليس من الضروري فقط أن يكون هناك وطن قومي، بل أن يكون كذلك في إسرائيل، المكان الذي يمكن به أن يكون اليهود «سكاناً أصليين عائدين». تقول الباحثة القانونية الإسرائيلية روث غافيسون (Ruth Gavison) إنه «بعكس القوى الاستعمارية، كان اليهود شعباً في المنفى، غرباء أينما حلوا، أقلية في كل مكان، واضطهدوا بشدة في

(٢٨) للمزيد حول «بريت شلوم»، انظر: Hagit Lavsky, "German Zionists and the Emergence of Brit Shalom," in: Jehuda Reinharz and Anita Shapira, eds., *Essential Papers on Zionism* (New York: New York University Press, 1996).
هذا المجلد يضم موادَّ مهمة حول النزعات الصهيونية المناقشة هنا.

بعض الأماكن، ولم يكن لهم سيادة قومية على أي أرض سوى أرض إسرائيل»[٢٩]. هذه الصيغة صحيحة إذا أخذناها لآخرها: يمكن اعتبار اليهود الإسرائيليون يمكن اعتبارهم سكاناً أصليين، حتى وإن كانت عودتهم بعد ألفيتين. ولكن إذا كان اليهود سكاناً أصليين عائدين، فإن الفلسطينيين سكان أصليون لم يغادروا أصلاً، ويمكن تعقب صلتهم بالأرض للألفيتين نفسيهما، إن لم يكن قبل ذلك.

عند التفكير باليهود كسكان أصليين عائدين، فإن الحالة الموازية الأكثر إلهاماً هي الأفريقيون المحررون في الولايات المتحدة الذين غادروا لتأسيس وطن وسيادة في ليبيريا. مثل اليهود في فلسطين، ادّعوا أنهم عائدون. ومثل الصهاينة الذين سعوا لتأسيس دولة يهودية في الوطن القومي، رفضوا مشاركة الوطن القومي مع السكان الأصليين الذين لم يغادروا أصلاً. كلتا المجموعتين العائدتين، الأفريقيين واليهود، تخلط الخطاب التاريخي للساكن الأصلي العائد مع خطاب حضاري يجعل قيمة مدة النفي (الشتات) بأنها وقت أدخل الساكن الأصلي في الحضارة، ولذا فالساكن الأصلي العائد يستطيع أن يستدخل كلاً من الأرض والساكن الأصلي الذي لم يغادر في الحضارة.

تجسّد كون اليهود سكاناً أصليين في إسرائيل في «قانون العودة»، والذي مرره الكنيست بالإجماع عام ١٩٥٠. تحت هذا القانون، أي يهودي يُمنح الجنسية حال دخوله إسرائيل. هذا الشخص لا يحتاج إلى أن يكون قد وطئ الأرض قبل ذلك، فهو ساكن أصلي عملياً منذ ولادته لكونه إسرائيلياً. على النقيض، فالعربي الفلسطيني، حتى المولود في إسرائيل من أسلاف لم يغادروا الأرض، لا يُعتبر من السكان الأصليين. ليعتبروا مواطنين، يجب على العرب أن يلبوا المتطلبات القانونية المحددة في «قانون الدخول إلى إسرائيل» الموضوع عام ١٩٥٢. بحسب القانون، يجب أن يكونوا سابقاً سكاناً في فلسطين تحت الانتداب البريطاني، وسجلوا على أنهم كذلك في ١ آذار/مارس ١٩٥٢. إنهم يجب أن يكونوا كذلك في إسرائيل في السنوات الأولى من تأسيس الدولة، أي إنهم يجب أن يكونوا مقيمين «في إسرائيل،

---

(٢٩) Ruth Gavison, "The Jews' Right to Statehood: A Defense," *Azure*, vol. 15, no. 3 (2003), pp. 70-108, esp. p. 80

أو في منطقة أصبحت من الأراضي الإسرائيلية بعد تأسيس الدولة، من يوم تأسيس الدولة إلى يوم تفعيل هذا القانون، أو دخلوا إسرائيل بشكل قانوني في أثناء تلك الفترة»[٣٠].

وكما هو متوقَّع، لم يسجّل الكثيرون. هؤلاء العرب، على الرغم من أنهم سكان في المناطق التي أصبحت إسرائيل، أصبحوا لاحقاً يدعون «الغائبون الحاضرون»، في تصنيف حدد مصيرهم: لقد استولت الدولة على ممتلكاتهم، وتحديداً على أراضيهم[٣١]. تم تمرير هذه الحالة إلى أبنائهم. هؤلاء الغائبون الحاضرون، أو اللاجئون الداخليون، يشكلون تقريباً ٢٠ في المئة من السكان العرب في إسرائيل ما بعد عام ١٩٤٨. لقد منحوا الجنسية أخيراً عام ١٩٨٠. حتى من بين أولئك الذين سجلّوا، الكثير منهم لم يستطع إثبات وجوده المستمر لأربعة أعوام. ٤٠ في المئة فقط من الفلسطينيين الذين ظلوا في إسرائيل منحوا الجنسية مباشرة عام ١٩٥٢. هدف حجب الجنسية، بشكل واضح، هو تشجيع أولئك العرب على مغادرة إسرائيل طوعياً[٣٢]. وكما هي حال الهنود الأمريكيين الذين منحوا الجنسية الأمريكية في العشرينيات، فإن الفلسطينيين لم يستطيعوا تحصيل الجنسية من خلال النسب، بل يمكنهم فعل ذلك بالتطبيع فقط.

في خطاب ألقاه أمام الكنيست عام ١٩٥٠، أوضح بن غوريون المنطق الضمني لـ«قانون العودة» والقوانين الأخرى المحددة للقومية الإسرائيلية:

««قانون العودة» و«قانون الجنسية» الموضوعان أمامكم لديهما علاقة متبادلة ومصدر أيديولوجي مشترك ينبع من الفرادة التاريخية لدولة

(٣٠) Israel Nationality Law (1952), available through United Nations High Commissioner for Refugees, <https://www.refworld.org/docid/3ae6b4ec20.html>.

(٣١) حول «الغائبين الحاضرين»، انظر: Nur Masalha, *The Politics of Denial: Israel and the Palestinian Refugee Problem* (London: Pluto Press, 2003), pp. 142-172.

(٣٢) Mazen Masri, *The Dynamics of Exclusionary Constitutionalism: Israel as a Jewish and Democratic State* (London: Bloomsbury, 2017), Kindle locs. 2681-2682, 2685-2689, 2693-2699, 3425-3427.

انظر: Yair Bauml, "Israel's Military Rule over Its Palestinian Citizens (1948- 1968)," in: Nadim N. Rouhana and Sahar S. Huneidi, eds., *Israel and Its Palestinian Citizens: Ethnic Privileges in the Jewish State* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2016), p. 111.

إسرائيل... إنها ليست دولة يهودية فقط لأن أغلبية سكانها من اليهود، بل لأنها دولة لليهود في كل مكان، ولكل يهودي يريدها.... «قانون العودة»... يجسد هدفاً رئيساً، هدف جمع المنفيين. يقر هذا القانون أن هذه الدولة ليست الدولة التي تمنح اليهود في الخارج الحق في الاستقرار بها، بل إن هذا الحق متأصل بكون المرء يهودياً، إذا كان يريد الاستقرار في هذه البلاد.

في دولة إسرائيل، لا يتمتع اليهود بامتيازات ممنوعة عن مواطنيها غير اليهود. دولة إسرائيل قائمة على المساواة الكاملة في الحقوق والواجبات لجميع مواطنيها. تم إقرار هذا المبدأ كذلك في «إعلان الاستقلال»: «تقيم المساواة التامة اجتماعياً وسياسياً بين جميع رعاياها من غير تمييز في الدين والعنصر والجنس». ولكنها ليست الدولة التي تمنح يهود الشتات الحق في العودة. هذا الحق سبق دولة إسرائيل، وهو الحق الذي بنى دولة إسرائيل».

مع اقتراب الخطاب من نهايته، حدد بن غوريون نقطة دقيقة حول الفلسفة وراء القانون، قائلاً: ««قانون العودة» لا علاقة له بقوانين الهجرة، فهو قانون سرمدية التاريخ اليهودي»[٣٣].

«قانون العودة»، وكون اليهود سكاناً أصليين كما يفترض، أصبح المفتاح لهجرة واسعة النطاق بعد تأسيس دولة إسرائيل. لقد عزز، تحديداً، هجرة اليهود من غير الأوروبيين. هجرة اليهود الأشكناز كانت مخيبة قبل الحرب العالمية الثانية، ولذا لجأ الصهاينة إلى اليهود العرب كـ«خزان» للهجرة في مطلع الأربعينيات. لاحقاً، صنفت إسرائيل هذه المجموعة على أنهم «المزراحيون». ويصنف الباحثون اليهود العرب البارزون مثل إيلا شوحط (Ella Shohat) ويهودا شنهاف (Yehouda Shenhav) المزراحيين الآن على أنهم اليهود من البلدان الإسلامية، وليسوا اليهود العرب فقط[٣٤].

---

(٣٣) *Knesset Debates*, vol. 6 (3 July-10 August 1950), pp. 2035-2037,
ورد في: Davis, *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle Within*, pp. 201-203.

(٣٤) Ella Shohat, *On the Arab-Jew, Palestine, and Other Displacements: Selected Writings* (London: Pluto Press, 2017), p. 54, and Yehouda Shenhav, *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion and Ethnicity* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2006), pp. 8-9, 12 and 17.

يستحضر شنهاف ملاحظات بن غوريون في اجتماع للخبراء والزعماء اليهود عام ١٩٤٢، محدداً خطةً لجلب مليون يهودي إلى فلسطين، وبشكل رئيس من البلدان الإسلامية، قائلاً: «خطتنا الصهيونية يجب أن تلفت النظر الآن إلى المجتمعات السكانية اليهودية في البلدان العربية».

> «إن كان هناك أشتات يجب علينا إنهاؤها بأقصى سرعة ممكنة بجلب هؤلاء اليهود إلى موطنهم، فهي الأشتات العربية: اليمن، العراق، سوريا، مصر، شمال أفريقيا، كما هي الحال ليهود فارس وتركيا. ما يعانيه اليهود الأوروبيون الآن يفرض علينا أن نقلق بشكل خاص حول مصير الأشتات في الشرق الأوسط. تلك الجماعات اليهودية هي رهائن الصهيونية. . . . مسارات الهجرة من أوروبا مهجورة الآن. . . إن من علامات الفشل الكبير للصهيونية أننا لم ننهِ منفى اليمن [أي الشتات]. إذا لم ننهِ منفى العراق بالوسائل الصهيونية، فإن هناك خطراً أنه سيُنهى بوسائل هتلرية».

تضمنت فكرة أن اليهود لم يكونوا بأمان في الأراضي العربية قدراً من التلفيق. شهد المزراحيون تاريخيّاً تنوع مجتمعاتهم ذات الأغلبية المسلمة كما شهدوا الإرث الغني بالثقافة والحياة الدينية اليهودية في هذه المجتمعات. تحت الحكم العثماني، كانوا يعتبرون ذمّيين، أقلية محمية، وازدهروا بشكل لا يقل عن بقية الجماعات. في العشرينيات، وبعد الحكم العثماني، استمر اليهود في تولي مناصب كبرى في الدولة في العراق ومصر. كان اليهود في الشتات العربي أفضل بكثير من أولئك الذين كانوا في الأوروبي، كما تشير الدعوة الصهيونية إلى إعادة تموضع اليهود العراقيين، والتي حلت بعد **الفرهود**، المذبحة الموجهة ضد اليهود عام ١٩٤١. لقد كانت تلك بالفعل حدثاً دموياً مأسوياً «قُتل فيه ١٦٠ يهودياً وعدد غير معروف من المسلمين»، لكنه كان أيضاً «الحدث الوحيد من نوعه في تاريخ يهود العراق»، كما أنه كان هناك احتمالية ضئيلة أن يكون العراقيون اليهود عرضة لـ«أدوات هتلرية». شنهاف، العراقي اليهودي، يشير إلى أن الفرهود «وقع فقط في بغداد ولم ينتشر إلى مدن أخرى»، وفي حين أن الجناة كانوا عراقيين، فإن البريطانيين، الذين كانوا حينها يحتلون بغداد، سمحوا للمذبحة بالوقوع بعدم تحريكهم ساكناً، وهرب «رئيس الوزراء المؤيد للنازية رشيد علي الكيلاني من البلاد»

قبل وصول البريطانيين. يقول شنهاف إنه «لأسباب غير معروفة، أجّل البريطانيون دخولهم إلى المدينة لـ ٤٨ ساعة»، وهي الفترة التي بدأت بها المذبحة. لقد استمرت ليومين، خلالهما، «بحسب بعض المصادر، لم يبذل [البريطانيون] أي جهد يذكر لتهدئة مشاعر الغضب المشتعلة في المدينة ومنع الاشتباك بين اليهود والمسلمين»(٣٥). ليس القصد من كل هذا أن أقول إن العراقيين العرب لم يكونوا مسؤولين عن قتل اليهود في بغداد، ولكن فكرة أن اليهود العراقيين كانوا على شفا الإبادة من النازيين هي فكرة مبالغ فيها للغاية. في أسوأ الأحوال، كانوا عرضة للسيطرة الاستعمارية البريطانية، كما كان بن غوريون ورفاقه اليهود في فلسطين في الوقت نفسه.

على أية حال، هاجر ٧٠٠ ألف تقريباً من المزراحيين، معظمهم من الأراضي العثمانية السابقة، إلى إسرائيل ما بين عامي ١٩٤٨ و١٩٥١، ليضاعفوا عدد سكانها اليهود. غادر المزراحيون اليمن عام ١٩٤٩، والعراق ١٩٥٠ ـ ١٩٥١، ومصر عام ١٩٥٦. عام ٢٠٠٦، قيل إن المزراحيين كانوا يشكلون «تقريباً ٤٥ في المئة» من سكان إسرائيل، وأغلبية يهودها(٣٦).

الموجة الأخيرة من هجرة اليهود إثر «قانون العودة» وقعت في نهاية الثمانينيات، مع قدوم اليهود أفواجاً من الاتحاد السوفياتي المنهار. لاحتوائهم، استخدمت الحكومة الإسرائيلية تكتيكاً نجح مسبقاً: إغلاق سبل الهجرة بالضغط على الولايات المتحدة لعدم منح المهاجرين اليهود السوفيات صفة اللجوء انطلاقا من أنهم يملكون حق الهجرة إلى إسرائيل. [بروفيسور الدراسات اليهودية] لورانس سيلبرشتاين (Laurence Silberstein) يصف كيف دفع كل من «لجنة التوزيع المشتركة» و«جماعة دعم الهجرة والإيواء العبرية»، منظمات إيواء اللاجئين التي عملت مع الخارجية الأمريكية، «على منع مساعدة المهاجرين اليهود السوفيات في أوروبا لإجبارهم على الهجرة إلى إسرائيل»(٣٧). بدلاً من توسيع مدى الخيارات لليهود في «الشتات»، حولت

---

(٣٥) Shenhav, *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion and Ethnicity*, pp. 31 and 43.

(٣٦) Ibid., p. 8, and Shohat, Ibid., p. 5.

(٣٧) Laurence J. Silberstein, *The Postzionism Debates: Knowledge and Power in Israeli Culture* (New York: Routledge, 1999), p. 78.

القيادة الصهيونية «قانون العودة» إلى باب ضيق، لإجبارهم على العودة إلى إسرائيل. بلغت الهجرة السنوية ذروتها عام ١٩٩٠ بهجرة ١٩٩٥١٦ شخصاً، معظمهم من يهود أوروبا الشرقية. ما بين عامي ١٩٤٨ و٢٠١١، «قانون العودة»، بالتوافق مع كيانات «الوكالة الصهيونية» والكيانات اليهودية الأخرى، عزز هجرة أكثر من ثلاثة ملايين يهودي إلى إسرائيل[٣٨].

وجود مجموعات متنوعة من اليهود في إسرائيل أدى إلى توترات كبيرة. هناك احتكاكات قديمة بين الأشكناز، الذين يشكلون الأغلبية، والمزراحيين والسفارديين والأثيوبيين. على الرغم من أن المزراحيين يشكلون أغلبية يهود إسرائيل، إلا أن تأثيرهم في السياسات كان بحده الأدنى تاريخياً. كما أناقش لاحقاً في هذا الفصل، فقد تغير هذا منذ عام ١٩٦٧. في حين أن المزراحيين كانوا داخلياً الهدف المزدرى لمهمة التحضير التي تهدف إلى تخليصهم من عربيتهم - في خطاب ألقاه رئيس الوزراء بن غوريون لضباط جيش كبار، تحدث عن المزراحيين بمقت علني، قائلاً إن «عدداً جيداً من المهاجرين أميون ولا يظهرون أي سمات للثقافة اليهودية أو الإنسانية - إلا أنهم أظهروا اليوم أهميتهم للدولة بكونهم رأس حربة حركة الاستيطان في الأراضي المحتلة»[٣٩]. ومع ذلك، ما زال المزراحيون يشكلون نوعاً من طبقة دنيا، خاضعين لصورة طبقية عنصرية ومحملين أعباء الدخل والإنجازات التعليمية الأقل من الأشكناز اليوم، قدرتهم على الحديث باللغة العربية جعلتهم أكثر فائدة، ولكن في الماضي حاولت الدولة منعهم من التحدث بها أو ممارسة أي عناصر من الثقافة العربية. توترات كهذه توضح الأهمية الكبرى لتسييس الهوية اليهودية، ما يساعد على توحيد الشعوب التي كانت مشتتة في ظروف أخرى ضمن الرؤية القومية نفسها.

الديمقراطية اليهودية: تناقضات مثمرة

عندما نرصد الحكومة الإسرائيلية وهي تستورد اليهود بحماسة، ثم

---

(٣٨) Masri, *The Dynamics of Exclusionary Constitutionalism: Israel as a Jewish and Democratic State*, Kindle locs. 3162-3163, 3173-3175, 3251-3255 and 3419-3422.

(٣٩) مقتبس في: Shlomo Swirski, *Orientals and Ashkenzim in Israel: The Ethnic Division of Labor* (Haifa: Critical and Research Notebooks, 1981), p. 52 [in Hebrew].

تحتقرهم وتحضّرهم، فإننا نملك نظرة إلى واحدة من عدة تناقضات مثمرة متأصلة في تأسيس الدولة اليهودية. الدولة اليهودية الملتزمة بحماية الوطن القومي لليهود لا تستطيع إخراج اليهود الذين يريدون العيش فيها. ولكن، هذا ما فعلته الحكومة الإسرائيلية عندما أجبرت المزراحيين على أن يصبحوا يهوداً بالطريقة اليهودية الرسمية التي تفضلها الدولة. التناقض ـ بالترحيب باليهود مع مقتهم، وحمايتهم مع إنهاء ثقافتهم ـ بدا أنه مثمر من حيث إن المزراحيين وضعوا في مكان مناسب لقيادة توغل الاستيطان الإسرائيلي في الضفة الغربية.

تناقض مؤسس آخر في إسرائيل هو بين العلمانية والثيوقراطية، كان هذا الصراع موجوداً في الحركة الصهيونية منذ أيامها الأولى. تعهّد البرنامج السياسي الأولي «للمنظمة الصهيونية العالمية»، الذي تشكل في «المؤتمر الصهيوني الأول» في بازل عام ١٨٩٧، «بتأسيس وطن للشعب اليهودي في فلسطين»، من خلال «تنظيم كل اليهود وتوحيدهم عن طريق المؤسسات المناسبة»[٤٠]، لكنه لم يوضح كثيراً طبيعة هذه المؤسسات. منذ ذلك الوقت، تصارع الصهاينة حول ما إذا كانت البنية القومية اليهودية لفلسطين، ثم لإسرائيل، ستكون ذات صيغة علمانية أو دينية.

تم العمل على شروط التسوية الرسمية بين بن غوريون، الذي يمثل النموذج الأولي للدولة، ووفد من اليهود الأورثوذكس، لقد التقوا عشية اتفاقية الأمم المتحدة في حزيران/ يونيو عام ١٩٤٧، والتي رسمت خطة التقسيم. قررت الأطراف أن الدولة المستقبلية ستلتزم بفرض السبت كيوم رسمي للراحة، وأنه في كل مطعم لليهود في الدولة سيكون الطعام من الكوشر [الطعام الحلال بحسب الديانة اليهودية]. لقد تم التوافق كذلك على أن المدارس الدينية سيكون لها استقلال ذاتي كامل وأن الهالاخاه سيكون لها التشريع في الشؤون الشخصية: لن يكون هناك زواج أو طلاق مدني في إسرائيل، والمحاكم الدينية هي صاحبة السلطة الوحيدة في هذه الأمور. إضافة إلى ذلك، ستستدخل الدولة الجديدة الرموز الدينية ضمن رموزها

---

(٤٠) قرارات المؤتمر الصهيوني الأول، بازل، ٣٠ آب/ أغسطس ١٨٩٧، أعيد إنتاجها في: Nahum Sokolow, *History of Zionism, 1600-1918* (New York: Longmans, Green and Co., 1919), p. xxiv.

الرسمية. في الوقت نفسه، تم التوافق على أن الهالاخاه لن تكون دستور الدولة اليهودية. أعطى الاتفاق سببين لهذا القرار: **أولاً**، الأمم المتحدة لن تقبل بدعم دولة ثيوقراطية بشكل كامل، **وثانياً**، كان من الضروري ضمان الحقوق المتساوية للمواطنين غير اليهود، وهو ما لم يحصل عملياً(٤١).

مثلما يقول المؤرخ توم سيجيف (Tom Segev)، فإن الاتفاقية عقدت «لمنع انقسام البيت الإسرائيلي»(٤٢). إلا أن شروط التسوية أصبحت مكان جدل مستمر، مع محاولة إسرائيل إدراك موضعها الغريب. أسئلة أساسية تظهر مراراً؛ هل يجب على الحكومة أن تملك السلطة لإقرار قوانين تناقض القوانين في التوراة؟ هل يجب على الحكومة أن تعفي اليهود العلمانيين من التزامات القانون اليهودي؟ فهي في النهاية تعفي اليهود الملتزمين من متطلبات الدولة. مثلاً، الرجال المسجلون في اليشيڤا [المدارس الدينية اليهودية] معفيون من الخدمة في القوات المسلحة(٤٣). كانت قضايا قانون العائلة محل صراع مستمر، مع شق «المحكمة العليا الإسرائيلية» إلى ثغراتٍ للسماح بالزواج المدني، خارج القوانين الحاخامية، ودعم المحاكم المدنية لقرارات المحاكم الحاخامية فيما يتعلق بالطلاق، وإن كان هذا يؤدي إلى سجن الأزواج الناشزين(٤٤).

خلاصة القول هو أن إسرائيل تظل دولة شبه دينية ملتزمة بدعم اليهودية الرسمية. مثل التوترات بين الأشكناز والآخرين، فإن التوتر بين اليهود

---

(٤١) Akiva Orr, *The UnJewish State: The Politics of Jewish Identity in Israel* (London: Ithaca Press, 1983), pp. 7-9.

(٤٢) Sharfman, *Living without a Constitution: Civil Rights in Israel*, p. 70.

(٤٣) بحسب دافنا شارفمان، فإن «القانون اليهودي لا يسمح لليهودي بخيار «قبوله»، لأن هويته محددة بالتبعية لهذا القانون... فكرة الاستقلال الذاتي الأخلاقي أجنبية على القانون اليهودي، والذي تعتبر طاعته مركزية». انظر: Ibid., p. 73.

كما يشير أوري دافيس، فإن «مشاكل الهوية اليهودية، كما مع أي هوية قَبَلية، تبدأ مع العلمنة. الجواب الوحيد القابل للاستمرار على سؤال: «من هو اليهودي (العلماني)؟»، هو «أي شخص يقول إنه أو إنها يهودية»». أي محاولة لصياغة جواب موضوعي لهذا السؤال حتماً «تنهار لصياغات تردّد صدى التعريف النازي لـ«من هو اليهودي؟». بالنسبة إلى الدولة النازية وسلطات الاحتلال النازي فإن «اليهودي» كان معرفاً بأنه «ذو دم يهودي» في عائلته رجوعاً إلى ثلاثة أجيال». انظر:

Davis, *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle Within*, p. 182.

(٤٤) Sharfman, Ibid., p. 79.

المتدينين والعلمانيين يبقى مضبوطاً بشرخ واسع يتجاوز هذه الصراعات الفرعية: الصراع بين المستعمِر الذي يسمي نفسه ساكناً أصلياً، والسكان الخاضعين لهذا الاستعمار من العرب الفلسطينيين. وبشكل مشابه، فإن شد الحبل هذا بين العلمانية والدين الرسمي يمكن أن يكون مثمراً. ترسّخ الثيولوجيا مشروع الدولة، فلن يكون هناك مغزىً من وجود إسرائيل ما لم تكن دولة يهودية. والدولة تطوع الحمية الدينية للمزراحيين والأورثوذكسيين لتستمر في التوسع. ولكن، بإبقاء العلمانية الرسمية، تحافظ إسرائيل على الغطاء الدعائي لادعائها الدائم بأنها «الديمقراطية الوحيدة في الشرق الأوسط» وبقدرتها على جلب طيف أوسع من اليهود، سواء «كعائدين» أو كداعمين في «الشتات».

تؤدي سمة إسرائيل شبه الدينية إلى تناقض مريع آخر: فشلها، على الرغم من أنها دولة ذات سيادة، برسم حدود ثابتة تعرّف حدود أراضيها الخارجية. هذا القرار أقر بما يتوافق مع الكتاب المقدس، لأسباب ستناقش لاحقاً، لكنه اتخذ لأسباب متعلقة بالواقعية السياسية. كان رسم الحدود عند التأسيس سيعني قبول القيود على التوسع الإسرائيلي. وبعدم فعل ذلك، أدامت الدولة الوعي الاستيطاني، لأنها تركت احتمالية المزيد من الاستعمار الدائم قائمة.

يقتبس سيجيف محادثة بين بن غوريون وبنحاس روزن (Pinhas Rosen)، الذي سيصبح أول وزير عدل في إسرائيل، في خضم صياغة «إعلان الاستقلال»:

«روزن: هناك سؤال الحدود، ولا يمكن تجاهله.

بن غوريون: كل شيء ممكن. إذا قررنا أنه لن يكون هناك ذكر للحدود، فلن نذكرها. لا يوجد شيء بدهي.

روزن: إنه ليس بدهياً، لكنه قضية قانونية.

بن غوريون: القانون هو ما يقرر الناس أنه قانون»[(٤٥)].

مائير فيلنر (Meir Vilner)، زعيم «الحزب الشيوعي» في الدولة الجديدة،

(٤٥) ورد في: Tom Segev, *1949: The First Israelis* (New York: Free Press, 1986), p. xviii.

وأحد موقّعي «بيان الاستقلال»، اقترح أن يمنح الفلسطينيون العرب كذلك الحق في دولة مستقلة، لكن قراره قوبل بالرفض لقضايا متعلقة بالأراضي. الموافقة على حق فلسطيني في تقرير المصير يعني القبول بالحدود المقدمة من خطة الأمم المتحدة.

استطاع بن غوريون إيجاد دعم لموقفه بدرجة كبيرة لأن «أرض إسرائيل» مساحة متخيلة بشكل غير دقيق في الأراضي المقدسة. إنها يمكن أن تمتد لتلائم أي مكان يمكن للقوة الإسرائيلية أن تحتويه. يوضح باروخ كيمرلينغ:

«إن المثال الأعلى لـ«أرض إسرائيل» مفسّر بـ«وعد» يهوه في الكتاب المقدّس لموسى، الأب المؤسس الأسطوري للأمة، بأنها «من نهر الفرات إلى نهر مصر» (على الأرجح أنه نهر صغير في الجزء الشرقي من شبه جزيرة سيناء، إلا أن هناك تفسيرات أوسع). اليوم، حدود فلسطين البريطانية الاستعمارية هي النقطة المرجعية. ولكن، بشكل أكثر براغماتية، فإن الحدود تتحرك بحسب القدرة السياسية والعسكرية على حمايتها. وكما يقول أحد الشخصيات الحاخامية المركزية، الحاخام أبراهام شابير، فإن «كل مكان تحضر فيه [قوات الدفاع الإسرائيلية] هو إسرائيل، وأي مكان خارج حكم قوات الدفاع الإسرائيلية هو أرض الأمم [أي شعب من غير اليهود (gentile)، بحسب لفظ الكتاب المقدس]»(٤٦).

إن هذا التراث من الكتاب المقدس يمكن اعتباره ممتداً حول العالم بأسره. «الأجيال القادمة» من الإسرائيليين المشار إليها في «سفر التكوين» تتضمن كل العرب ـ يهوداً أو مسيحيين أو مسلمين ـ بكونهم أبناء إسماعيل، ابن إبراهيم من جاريته هاجر(٤٧).

وما وراء رفض تحديد الحدود، المجتمع الاستيطاني معزز أكثر بغياب الدستور، الذي قد يرسم حدوداً على نشاطات الدولة باسم الأمة. بشكل

(٤٦) Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military*, p. 221, note 39.

(٤٧) **الكتاب المقدس**، «سفر التكوين،» الأصحاح ١٦، الآيات ١ ـ ١٦ والأصحاح ٢١، الآيات ٨ ـ ٢١.

ملائم، الدولة التي تدّعي حماية الحقوق المتساوية يجب أن يكون لها حدود كهذه، بحيث لا تستطيع الأغلبية السياسية أن تستخدم سلطتها لمنع الخصوم السياسيين من هذه الحقوق. هذا الخيار، أيضاً، يعكس طموحات إسرائيل التوسعية كدولة شبه توسعية تدعي أنها وطن جماعة دولية واسعة الانتشار. مائير ديفيد ليفنشتاين (Meir David Levinstein) ـ الذي جمع حزبه «الجبهة الدينية الموحدة» الأحزاب الدينية المبكرة في إسرائيل تحت سقف واحد ـ أوضح المحاججة ضد وضع دستور، قائلاً: «وحده الكتاب المقدس المكتوب و«التذييلات التراثية» لديها السلطة الحاكمة في الحياة اليهودية، ولذلك لا توجد مساحة لأي دستور بشري في إسرائيل... الكتاب المقدس لإسرائيل هو دستور إسرائيل». ليس هذا فحسب، بل إن الكنيست لم يكن في موضع يسمح له بصياغة دستور لأنه لم يكن يمثل كل اليهود؛ إذ تساءل: «ما السلطة الأخلاقية لسكان دولتنا، التي تشكل فقط ٧ في المئة من أمتنا، وما سلطة هذا الكنيست، المنتخب من ٥ في المئة فقط من أمتنا، ليضع دستوراً لوطننا ولأمتنا بأكملها؟». كان وضع قانون مكلفاً من وجهة نظر الاستيطان، كما حاجج، «فالدستور العلماني سيدمر جوهرياً مجد دولتنا في الشتات. إنه سيكبح الحماسة للدولة ويقلل الرغبة في الهجرة»[٤٨]. إسرائيل اليوم فيها مجموعة قوانين أساسية متطورة، لكن المعارضة لوضع دستور هي الفائزة.

بأشكال عديدة، إن رفض الإجابة عن أسئلة صعبة حول ماهية إسرائيل ـ أهي علمانية أم ثيوقراطية؟ وما هي حدودها الجغرافية؟ وهل تضمن الحقوق المتساوية أو لا؟ ـ هو ما يسمح للأغلبية القومية بتجنب تصفية الحساب مع حالتها الاستيطانية، وإن كانت هذه الحالة واضحة بتاريخ تأسيس إسرائيل وقوانين قوميّتها. يساعد الرفض على رفع حالتها الاستيطانية، وتصويرها على أنها أساس غير مرئي للدولة والسماح للاستيطان بالتوسع حتى وإن كانت إسرائيل تدّعي أنها ديمقراطية حامية للحقوق.

من اليهودي؟

السؤال الأكثر جوهرية من أسئلة إسرائيل التي لم تتم الإجابة عنها هو:

---

(٤٨) Orr, *The UnJewish State: The Politics of Jewish Identity in Israel*, pp. 19-21 and 24.

من اليهودي؟ إنه سؤال أرّق السلطات الإسرائيلية منذ تمرير «قانون العودة» عام ١٩٥٠. هل اليهودي يعرف بالدين أو بالإثنية؟ هل اليهود أعضاء جماعة دينية أو قومية؟ أو كليهما؟ في إشارة إلى أن الهوية ليست علمانية تماماً، رفض رئيس الوزراء بن غوريون ترك هذه الأسئلة للكنيست، مستشيراً بدلاً من ذلك جسماً دينياً؛ «حكماء إسرائيل الخمسة والأربعين»، في تشرين الأول/أكتوبر عام ١٩٥٨. تجاوب سبعة وثلاثون منهم، ورفض ثلاثة فقط فصل الدين والقومية(٤٩). ومع ذلك، نصح وزير الشؤون الداخلية يسرائيل بار يهودا (Yisrael Bar-Yehuda) بممارسة علمانية: اليهودي هو أي شخص، بحسب المنطق، يعلن نفسه يهودياً. خلفه حاييم موشيه شابيرا (H. M. Shapiro) أقر إرشادات مختلفة عام ١٩٦٠: وحده الشخص الذي يولد من أم يهودية أو يتحول إلى اليهودية بحسب الهالاخاه يمكن تسجيله كيهودي. إضافة إلى ذلك، فلا يمكن لأحد أن يدعي أنه يهودي في حين أنه يمارس ديناً غير يهودي. تعريف شابيرا جعل الهوية اليهودية أمراً متعلقاً بالميراث والدين، ولو أنه يستثني الممارسات الدينية الأخرى. بحسب هذا النظام، قد يكون الشخص يهودياً وملحداً، مثل كثير من الإسرائيليين، لكنه لا يمكن أن يكون، مثلاً، يهودياً ومسيحياً.

هذا التوجيه الأخير بدا ملائماً ليعالج حالة عملية جلبت انتباه الرأي العام في منتصف الخمسينيات؛ لقد كانت طلب عودة أوزوالد روفايسن (Oswald Rufeisen). ولد روفايسن لعائلة يهودية لكنه تحول إلى الكاثوليكية لينجو من الهولوكوست وأصبح راهباً. ولكن روفايسن أصر على أنه يهودي بالقومية، حتى وإن كان كاثوليكي الدين، ولذلك فهو يملك حق العودة، لكن الحكومة الإسرائيلية رفضت الاعتراف به كيهودي، و«المحكمة العليا» دعمت هذا القرار، مع أن السلطات الدينية نظرت متعجبة لماذا قد يكون لمحكمة علمانية أي رأي بهذه القضية.

تظهر قضية روفايسن أن «اليهودي» هوية دينية، وليس قومية. الصهيونية، كما يبدو، «نجحت بخلق دولة علمانية لتكتشف فقط أنها كانت متعلقة

(٤٩) Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military*, p. 200, note 57.

بتعريف لليهودية قائم على الدين»[٥٠]. اختلفت الأمور بحلول عام ١٩٦٨ عندما رفع بنجامين شاليط (Benjamin Shalit) عريضة لتسجيل أبنائه كيهود. في قضية **شاليط ضد وزارة الداخلية** (١٩٦٨)، حكمت «المحكمة العليا» لصالح شاليط وأقرت أن أمين السجل ليس له سلطات ليتجاوز الإعلان حسن النية للأشخاص كأعضاء في أمة محددة. بحسب رأي الأغلبية، شدّد القاضي تزفي بيرنسون على تصور علماني: «مفهوم «القومية» يجب أن يعطى معنىً نظامياً ملائماً لروح العصر ويعكس الرأي المقبول للشريحة المتنورة لسكان هذه البلاد»، موضحاً أنه «يجب أن لا يكون هناك إقحام في مفهوم القومية السياسية، والذي بحسب إدراك معظم البشر منفصل عن الدين، وتقييدات الهالاخاه اليهودية. . . . رأي الهالاخاه اليهودية بقضية القومية لمواطن في البلاد لا يمكن أن تكون أساساً لحكم المحاكم المدنية في دولة إسرائيل». وجهة نظر الأقلية عبّر عنها قاضيان اثنان. القاضي موشيه زيلبيرغ (Moshe Zilberg) أعلن: «القومية اليهودية يجب أن لا تُفصل عن أسسها الدينية. الانتماء اليهودي الديني ضروري للقومية اليهودية. إلى الآن لا توجد قومية يهودية إسرائيلية، وإذا وجدت فهي بالضرورة ليست قومية علمانية». القاضي شيمون أغرانات (Shimon Agranat) سار خطوة أكثر، قائلاً: «في تاريخ الشعب اليهودي، كان المبدأ العرقي ـ القومي مرتبطاً بفرادة دينية، وبين هذين المبدأين تشكّل ارتباطٌ لا يمكن كسره»[٥١].

تم تقديم تعريف قانوني لمصطلح «اليهودي»، تحت ضغط من الأحزاب الدينية، بعد الحكم في قضية **شاليط**. ومن ثَم، كان اليهودي إما شخصاً مولوداً لأم يهودية وإما شخصاً تحول إلى اليهودية وليس منتسباً إلى دين آخر. المطالبة بأن يكون التحول «بحسب الهالاخاه» أُسقطت. إضافة إلى ذلك، تم تفسير «قانون العودة» ليشمل أفراد العائلة اليهود، بما في ذلك الأبناء والأحفاد والإخوة وإخوة الأبناء والأحفاد. نتيجة لذلك، أصبح لدولة إسرائيل الآن تعريفان قانونيان لليهودي: التعريف الضيق المقدم من الهالاخاه، والذي يفرضه القانون الإسرائيلي في مجال الشؤون الشخصية،

---

(٥٠) Orr, Ibid., p. 96.

(٥١) HCJ 58/68 *Shalit v. Minister of the Interior*,

ورد في: Kimmerling, Ibid., p. 200, note 57.

والتعريف الواسع المعدل بـ«قانون العودة». هذا يعني أنه كان هناك دوماً مجموعة ضمن المواطنين الإسرائيليين معتبرة يهودية في «قانون العودة»، ولكنها ليست كذلك من الهالاخاه. بهذه الطريقة وجد ربع المهاجرين من الاتحاد السوفياتي ـ الذين كانوا يصنفون هناك بأنهم يهود ـ أنهم مصنّفون على أنهم غير يهود في إسرائيل، في مجال الشؤون الخاصة(٥٢).

كما تظهر حالة اليهود السوفيات، فهذه الأسئلة حول الهوية العلمانية والدينية وجدت دوماً طوال تاريخ إسرائيل حتى يومنا هذا، لتصعد من جديد وكأنها تذكرنا بالعبثيات المتصاعدة والمتشابكة لليهودية القانونية. لذلك، كانت هذه حالة عبد الله زيلدن أليكساندر تسيورولين (Abdallah Zeldin Alexander Tsiorulin)، الذي هاجر من روسيا إلى إسرائيل عام ١٩٩٢ مع زوجته الثانية. على الرغم من أنه لم يكن يهودياً بنفسه، إلا أنه صنف كذلك لأنه كان متزوجاً من يهودية ومُنح الجنسية الإسرائيلية كعائد إلى البلاد. ولكنه بعد بضعة أعوام اعتنق الإسلام وأخذ اسماً مسلماً. نتيجة لذلك، حولت وزارة الداخلية قوميته الرسمية من يهودي إلى عربي(٥٣).

لا تستطيع الصهيونية أن تتجنب تناقضاتها المتأصلة. ولماذا عليها ذلك؟ إنها أسس الدولة اليهودية. حل هذه التوترات المتأصلة في الصهيونية يعني تفكيك إسرائيل. إذا أردنا أن ندرك كيف يمكن أن تكون إسرائيل دولة يهودية علمانية، ديمقراطية، حامية للحقوق، فإن علينا أن ننظر إلى الأساس الأيديولوجي للصهيونية، والذي ليس اليهودية، بل الحداثة. كل شيء تفعله إسرائيل، وما هي عليه، يصبح منطقياً عندما ندرك أن الصهيونية تعبير عن حداثة استعمارية ضارية.

تعزز هذه التناقضات مساحة من الالتباس القانوني المثمر بكل الطرائق المذكورة. في هذه المساحة، مشروع آخر ازدهر: التهويد. لقد تطرقت إليه بشكل موجز ولكنني سأرجع إليه بالتفصيل. التهويد هو صناعة أغلبية قومية

---

(٥٢) Sharfman, *Living without a Constitution: Civil Rights in Israel*, pp. 77 and 87, and Kimmerling, Ibid., p. 143.

(٥٣) حول تسيورولين، انظر: Davis, *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle Within*, p. 72.

يهودية ضمن الدولة. تحقيق هذا الهدف يتطلب تفكيك العنصر العربي، بتقليله العددي وإنهاء صوته السياسي. الدولة الصهيونية تسمح بهذا بإظهار العرب إما كمواطنين من الدرجة الثانية، كما عند العرب الإسرائيليين، وإما خارج القانون، كما عند الفلسطينيين في الأراضي المحتلة وخارج البلاد.

التهويد: التطهير العرقي، والأبارتهايد الاجتماعي، وصنع أغلبية يهودية دائمة

في إسرائيل، كان على المجتمع أن يُجعل يهودياً. عند الاستقلال، افتقد اليهود الأفضلية العددية الواضحة على الأرض. عام ١٩٤٧، ما لا يقل عن ٤٥ في المئة من السكان في المنطقة المخصصة للدولة اليهودية كانوا فلسطينيين، بحسب «اللجنة الخاصة للأمم المتحدة حول فلسطين»(٥٤). كيف يمكن لليهود أن يشكّلوا ويحافظوا على حالتهم كأغلبية قومية ـ أي إنهم الأمة التي ترعاها الدولة ـ الأمة ـ إذا كانوا يشكلون نصف السكان فقط؟ لقد كانت هذه مشكلة قوة اقتصادية وعسكرية، وأيضاً شرعية سياسية. لا يستطيع الرعاة الدوليون الرئيسون أن يوافقوا على أن تحكم الدولة اليهودية باسم الشعب عندما يكون نصف الشعب ليسوا يهوداً، قد لا يكون كذلك هذا التناقض مقبولاً في البلاد نفسها.

لذلك، كان التهويد مشروعاً مستمراً منذ تأسيس الدولة. لقد بدأ بالتطهير العرقي عام ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨، والذي قلل السكان العرب في الأرض التي أصبحت إسرائيل. من المقبول بشكل عام أن ما يقارب ٧٥٠ ألفاً كانوا لاجئين في أثناء النكبة، على الرغم من أن البعض يضع أرقاماً أعلى(٥٥). بالنسبة إلى الباقين، استمر المشروع مع الأبارتهايد: تطبيق قوانين منفصلة على الأكثرية والأقلية، بهدف تعزيز الأكثرية على حساب الأقلية. تحديداً، كان العرب خاضعين للسلطة العسكرية، في حين أن السكان اليهود عاشوا

---

(٥٤) United Nations Special Committee on Palestine, "Report to the General Assembly," A/364, September 3, 1947, <https://unispal.un.org/DPA/DPR/unispal.nsf/0/07175DE9FA2 DE563852568D3006E10F3>.

(٥٥) "Palestine Refugees," United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East, <https://www.unrwa.org/palestine-refugees>.

تحت القانون المدني. على الرغم من أن العرب كانوا مفصولين مكانياً - لجعلهم أسهل بالحكم مع تجريدهم من الأراضي التي تم توزيعها لليهود - إلا أن هذا التمييز في الأنظمة القانونية لم يكن مطبقاً بحسب المساحات الجغرافية المختلفة. كان اختصاص السلطة العسكرية **العرب**، لا المناطق التي يتركزون فيها. هذا المسعى يعكس تحديداً مسعى القانون الهندي الأمريكي والأبارتهايد الجنوب أفريقي.

مثل جنوب أفريقيا تحت حكم الأبارتهايد، فإسرائيل تتطور بشكل دائم وتعيد قوانينها وسياساتها لإيقاف ومنع أزمات ضبط السكان الأصليين. تحديداً، عملت إسرائيل على تحديث قوانينها لانتزاع ممتلكات السكان غير العرب بالدرجة القصوى، بمن في ذلك العرب الفلسطينيون والبدو. تتضمن هذه الاختراعات القانونية «نزع الاعتراف»، والذي بموجبه تصبح محليات الأكثرية الفلسطينية خارج القانون: لأنهم غير معترفٍ بهم من الدولة، فهم لا يستطيعون التوسع قانونياً أو تطوير البنية التحتية، ما يقيد السكان ويجعل حياتهم لا تطاق. طورت الدولة كذلك قوانين لتقلل للحد الأدنى السلطة السياسية المعنية بملكية الأراضي بتفتيت المجتمعات المحلية الفلسطينية. يضمن التفتيت الاستراتيجي أنه، حتى عندما تكون أغلبية أرض المجتمع المحلي مملوكة من الفلسطينيين، فإن أغلبية المقاعد في مجالس الحكم المحلية يملؤها اليهود. كذلك استخدمت إسرائيل نظامها التعليمي ومؤسساتها القومية العسكرية والقومية اليهودية شبه العامة لعزل غير اليهود اجتماعياً واقتصادياً، مما عزز وضع اليهود وقلل فرص ازدهار الحياة للعرب وأولئك الذين يعتبرون من غير اليهود.

كان هذا البرنامج ناجحاً بشكل كبير؛ بحلول أيار/مايو ٢٠١٦، كان عدد سكان إسرائيل اليهود تقريباً ٦,٣٧ مليون (٧٤,٧ في المئة) في حين أن السكان العرب كانوا ١,٧٧ مليون (٢٠,٨ في المئة). تتضمن هذه الأرقام فلسطينيي القدس الشرقية والسكان السوريين في مرتفعات الجولان، وكلتاهما من الأراضي المحتلة[٥٦]. إلا أن الخطاب الإسرائيلي الرسمي يدّعي أن نسبة

---

(٥٦) "Media Release: 68th Independence Day-8.5 Million Residents in the State of Israel," Central Bureau of Statistics, Israel, 9 May 2013, =

الفلسطينيين في السكان ارتفعت من ١٢ في المئة تقريباً عام ١٩٤٨، بعد الحرب. تؤكد الحكومة الإسرائيلية أن الزيادة ناتج لنسب الولادة المرتفعة ضمن الفلسطينيين أكثر من اليهود، متجاهلة احتمالية أن نسبة الهجرة بين الإسرائيليين اليهود أعلى من نسبتها لدى الإسرائيليين الفلسطينيين.

كما يوضح رئيس الوزراء بنيامين نتنياهو، فإن تهديد الوجود الفلسطيني ـ العرب، تحديداً ـ هو وجودي من وجهة نظر الدولة اليهودية:

«لقد أقررنا في «إعلان الاستقلال» أن إسرائيل ستكون دولة يهودية وديمقراطية، ولضمان أن الديمقراطية لا تلغي الجانب اليهودي، فإننا يجب أن نضمن الأغلبية اليهودية. فيما يتعلق بعلاقاتنا مع الأقلية العربية؛ إذا اندمجوا فهذا جيد، لكن أعدادهم ستصل إلى ٣٥ أو ٤٠ في المئة، في الوقت الذي ستكون فيه الدولة اليهودية وصلت إلى نهايتها. إذا تراجعت أعدادهم، لكن بقيت العلاقات سيئة وعنيفة، فهذا سيؤثر في النسيج الديمقراطي. لذا فنحن نحتاج إلى سياسة توازن المطلبين الاثنين، ولكنها قبل كل شيء تضمن الأغلبية اليهودية في هذا البلد»(٥٧).

كان نتنياهو يردد صدى بن غوريون، الذي نصح عام ١٩٤٧ بقوله: «وحدها الدولة التي يشكل اليهود ٨٠ في المئة على الأقل منها هي الدولة المستقرة والقابلة للحياة»(٥٨).

تعليق نتنياهو كاشف بالطريقة التي ينهار بها المجتمع والدولة [على بعضهما]. الخوف الديموغرافي قائم على ادعاء أن المجتمع ذا الأغلبية اليهودية يتطلب ضرورة دولة يهودية مؤسساتياً وأيديولوجياً. غافيسون، الباحثة

= ورد في: Masri, *The Dynamics of Exclusionary Constitutionalism: Israel as a Jewish and Democratic State*, Kindle locs. 3603-3605.

(٥٧) Inbal Arbiv, "Netanyahu Discloses: Yesterday I Signed Order Adding NIS 700 Million to Build the Fence," *News First Class Online* (17 December 2003),

ورد في: Sultany, "Israel and the Palestinian Minority 2003," p. 101.

(٥٨) ديفيد بن غوريون، خطاب لأعضاء كبار في ماباي، ٣ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٧، مقتبس في: Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine* (Oxford: Oneworld Publications, 2006), p. 48.

القانونية في الجامعة العبرية، تضع نقطة مشابهة في مطلع مجادلتها: «دفاعاً عن حق اليهود في الدولة». إنها تؤكد أن الكثير من الناس «يتجاهلون الاحتياجات الوجودية للدولة اليهودية، مثل الحفاظ على أغلبية يهودية ضمن حدودها وتطوير حياة ثقافية يهودية نابضة بالحياة».

رفض التمييز بين الدولة والمجتمع يقع في قلب الدولة ـ الأمة. الحداثة ـ في أوروبا، ومستعمراتها، وتجسداتها، التي تمثل إسرائيل إحداها ـ تفترض أن الدولة والأمة يجب أن تكونا واحداً. الصهينة والتهويد يعملان باتساق لتحقيق هذا الهدف. ولكن، إذا خرجنا من الحدود الأيديولوجية للحداثة الاستعمارية، فإننا نستطيع أن نرى بوضوح أنه لا حاجة إلى دولة يهودية ليكون هناك مجتمع ذو أغلبية يهودية. قد يوجد المجتمع ذو الأغلبية اليهودية، والشخصية اليهودية، في دولة يهودية أو دولة مزدوجة القومية أو دولة بلا قومية. قد يوجد المجتمع ذو الخصائص اليهودية حتى في دولة قومية، الأمة فيها ليست الأمة اليهودية. المثال على ذلك هو المجتمعات اليهودية الأورثوذكسية في مدينة نيويورك وأجزاء أخرى من الولاية. في حين أن اليهود أفراد من السكان المستوطنين الأمريكيين، إلا أن الأمة المستوطنة ليست ذات شخصية يهودية. وحتى لو كان كذلك، المجتمعات اليهودية توجد بشكل كامل ضمن الولايات المتحدة. محاججة غافيسون ستبدو مختلفة تماماً إذا لم تبدأ بـ«الاحتياجات الوجودية للدولة اليهودية»، وإنما بالاحتياجات الوجودية للشعب اليهودي، والتي يمكن بوضوح تلبيتها في ظل غياب دولة يهودية.

قد تكون غافيسون محقة بادعاء أن «أغلبية مستقرة ووازنة من مواطني [إسرائيل] يريدون أن تكون الدولة دولة يهودية»، وهي محاججة تسهل تناقض الدولة الديمقراطية واليهودية(٥٩). إلا أن التعقيد الذي لم يعالج هو أن «هذه الأغلبية المستقرة والوازنة» تأسست من خلال التطهير العرقي للفلسطينيين من غير اليهود ومن صناعة الدولة المستمرة لأغلبية ديموغرافية يهودية ذات هوية يهودية مسيّسة. هذه الهوية ليست أصلية على أي حال كي يكون المرء يهودياً. يهود الشتات لا يختارونها، واليهود الذين غادروا إسرائيل تخلوا عنها عن

(٥٩) Gavison, "The Jews' Right to Statehood: A Defense," p. 1.

قصد. ضمن هذه الظروف، يمكن لإسرائيل أن تملك أغلبية اجتماعية يهودية وأغلبية سياسية تضم اليهود وغير اليهود. ليست الرغبة الديموغرافية الظاهرة كأساس للدولة اليهودية ناتجة عن التفضيل الحر لسكان إسرائيل، بل عن الحداثة السياسية الأوروبية، بعد إعادة توجيهها من خلال التهويد.

التطهير العرقي عام ١٩٤٨

عام ١٩٤٨، كان هناك ٥٢٦ مجتمعاً محلياً فلسطينياً مختلفاً. بعد أربعة أعوام، تدمر منها ٤١٨ مجتمعاً أو تركت على حالها ولكن مع استخدامها لأغراض أخرى. تم تحويل بعض المناطق المدمرة إلى غابات، ووحدها بقايا الأماكن المقدسة والتاريخية ظلت كإشارات بارزة تشهد على ما جرى لها وسط الأشجار، وتم تسييج بعضها الآخر وتحويله إلى مزارع. وأعيد استيطان البنية التحتية التي صمدت من قبل اليهود، وربما تم ضمها إلى حيٍّ مديني ما. بعض تلك التي تركت على حالها أصبحت «مستعمرات فنية، ومعارض، ومتاحف، ومواطن سياحية» (مثلاً: عين هود، قيسارية، ميناء صفد القديم، الزيب، أجزاء من يافا وعكّا)، أو حدائق عامة (مثلاً، يالو، عمواس، الكابري، لوبيا، دلاتة، قولة، المزيرعة). تكتب الأنثروبولوجية الفلسطينية هديل عسالي عن ميناء يافا، «حيث تمت إعادة تشكيل المنازل والمباني الفلسطينية القديمة لتصبح معارض فنية على آخر طراز»: «طرق المشي حول الميناء تضم علاماتٍ للسياح، لتوضح تاريخ المنطقة، بينما تستبعد الفلسطينيين تماماً منه. إنها ليست بلدة أشباح، لكن الفلسطينيين أشباح بالتأكيد». أخيراً، استخدمت مجتمعات قليلة سليمة (محمية) في إعادة توطين العرب الذين هجّروا من منازلهم في أماكن أخرى داخل دولة إسرائيل الجديدة[٦٠].

لم يكن من بين الـ ٧٥٠ ألف فلسطيني أو أكثر الذين طردوا من الدولة، ذات الأغلبية اليهودية، العرب فقط، بل كان أيضاً الدروز والبدو. تقول [الباحثة المختصة في الاستعمار الاستيطاني] لانا طاطور إن «البدو ـ مثل

---

(٦٠) Sharif Kanaana, *Still on Vacation! The Eviction of the Palestinians in 1948* (1992; Jerusalem: SHAML, Palestinian Diaspora and Refugee Centre, 2000), pp. 51-53.

وهديل عسالي، إيميل للكاتب، ٢٨ حزيران/ يونيو ٢٠٢٠.

القسم الأكبر من السكان الفلسطينيين - خضعوا للترانسفير القسري والطرد على يد القوات الصهيونية. حتى تلك اللحظة، منطقة النقب كانت موطن ما يقارب ٧٥ إلى ٩٠ ألف بدوي ينتمون إلى ٩٥ قبيلة. بعد حرب عام ١٩٤٨، ظلّ فقط ١١ ألف بدوي ينتمون إلى ١٩ قبيلة»(٦١). دعت خطة التقسيم إلى تقسيم فلسطين إلى دولتين: واحدة لا تضم تقريباً أية مواطنين يهود والأخرى بأغلبية يهودية بنسبة ٥٥ في المئة. لم يكن هذا كافياً للصهاينة، الذين سعوا لمزيد من التفوق الديموغرافي في مناطقهم المحددة وطردوا غير اليهود من منطقتهم المخصصة كذلك.

إن ادعاء التطهير العرقي المتعمد ضمن المجتمع اليهودي الإسرائيلي، مثير للجدل. على الرغم من أن قلةً فقط يختلفون على أن العرب الفلسطينيين غادروا إسرائيل بأعداد كبيرة، إلا أن الكثير منهم يوافق على فكرة أن التطهير العرقي لم يكن نتيجة استراتيجية موجهة من القيادة المركزية الصهيونية؛ أي إنه كان بدلاً من ذلك، ناتجاً غير مدرك، بل وغير مقصود، لتطورات غير مُنسّقة. وجهت أسئلة النية هذه المجالَ البحثي حول عام ١٩٤٨ لعقود، مع تقليل الكثير من المؤرخين الإسرائيليين المبكرين من قيمة العنف(٦٢).

كان باحثون إسرائيليون لاحقون، ضمن المجموعة المعروفة باسم «المؤرخين الجدد»، واضحين حول عنف بناء الدولة الإسرائيلي. إن بحثهم

---

(٦١) Lana Tatour, "The Culturalisation of Indigeneity: The Palestinian-Bedouin of the Naqab and Indigenous Rights," *International Journal of Human Rights*, vol. 23, no. 10 (2019), pp. 1569- 1593 esp. p. 1573.

(٦٢) لاختيار ممثل للكتابات الصهيونية حول القضية، انظر: Joseph Schectman, *The Arab Refugee Problem* (New York: Philosophical Library, 1952); Jon Kimche and David Kimche, *Both Sides of the Hill: Britain and the Palestine War* (London: Secker and Warburg, 1960); Leo Kohn, "The Arab Refugees," *Spectator* (London), no. 6938 (1961); Natanel Lorch, *The Edge of the Sword* (New York: G. P. Putnam's, 1961), and Marie Syrken, "The Arab Refugees: A Zionist View," *Commentary*, vol. 14, no. 1 (1966).

لردود نقدية، انظر: Walid Khalidi, "Why Did the Palestinians Leave?," *Middle East Forum* (July 1959), pp. 21-24; Walid Khalidi, "Plan Dalet: The Zionist Masterplan for the Conquest of Palestine, 1948," *Middle East Forum* (November 1961), pp. 21-28; Walid Khalidi, ed., *From Heaven to Conquest: Readings in Zionism and the Palestinian Problem until 1948* (Beirut: Institute of Palestinian Studies, 1971); Erskine Childers, "The Other Exodus," *Spectator* (12 May 1961), and Kanaana, *Still on Vacation! The Eviction of the Palestinians in 1948*, pp. 16-24.

يفصّل مئات حالات الطرد القسري الذي أثّر في آلاف مؤلّفة من الفلسطينيين. لكن سؤال النية ما زال قائماً. حاجج بيني موريس (Benny Morris)، أحد أبرز «المؤرخين الجدد»، في أن تيه/ خروج [بالمعنى الإنجيلي] الفلسطينيين نتج من «ظروف حرب قاهرة» بدلاً من كونه تصميماً متعمداً. بهذه النظرة، طردُ المدنيين الفلسطينيين ـ وفي بعض الحالات المجازر المرتكبة بحقهم ـ كان حتمية نظراً إلى حقائق صراع عام ١٩٤٨ المتتالية(٦٣).

أخذ مؤرخون آخرون، مثل الفلسطيني نور مصالحة، مسعى آخر. لا ينضم مصالحة إلى الآخرين بالبحث عن مخطط أولي لسلوكيات إسرائيل عام ١٩٤٨، وبالفشل في ذلك، يتم الوصول إلى نتيجة أنه كان غير متعمد. بدلاً من ذلك، يشير مصالحة إلى أن الطرد كان متأصلاً في المشروع الصهيوني. على طول المشروع، استجاب القادة الصهاينة لمشكلة السكان الأصليين ـ أو إن أردت لمشكلة الجالسين قسراً ـ بافتراض أنه لا يمكن حلها من خلال التسوية المتبادلة، بل بدلاً من ذلك تم إنهاؤها بما يخدم السيادة الإسرائيلية. إن الموقف الصهيوني الأولي حول مسألة السكان الأصليين هو أن فلسطين كانت «أرضاً بلا شعب»، وهو ما يفهمه مصالحة على أنه ادعاء بأن الفلسطينيين كانوا أثراً ما قبل حداثي بلا «حضارة» واضحة، وبذلك يمكن التعامل معهم وكأنهم غير موجودين. عبّر ونستون تشرشل، داعم الدولة اليهودية، عن موقف مشابه عندما قارن العرب الفلسطينيين بـ «الكلب في مكان طعام الدواب» [كتشبيه للأناني الذي لا يستخدم شيئاً ولا يدع غيره يستعمله]، موضحاً رأيه بأن العرب ليس لديهم حق في الأرض بأكثر من الكلب «الذي له الحق النهائي في مكان طعام الدواب، ولو أنه كان هناك لوقت طويل جداً»(٦٤).

---

(٦٣) Benny Morris, "Operation Dani and the Palestinian Exodus from Lydda and Ramle in 1948," *Middle East Journal*, vol. 40, no. 1 (1986), pp. 82-109; Benny Morris, "The Causes and Character of the Arab Exodus from Palestine: The Israeli Defense Forces Intelligence Branch Analysis of June 1948," *Middle Eastern Studies*, vol. 22, no. 1 (1986), pp. 5-19, and Benny Morris, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949* (Cambridge, MA Cambridge University Press, 1988).

(٦٤) ونستون تشرشل، شهادة أمام اللجنة الملكية الفلسطينية، ٣ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٣٧، مقتبس في: Norman G. Finkelstein, *Beyond Chutzpah: On the Misuse of Anti-Semitism and the Abuse of History* (Berkeley, CA: University of California Press, 2005), pp. 9-10.

ازداد الالتزام بإنهاء العرب مع قرب الاستقلال؛ أشارت حنة أرندت إلى أن قرار مدينة أتلانتك لعام ١٩٤٤ في المؤتمر اليهودي الأمريكي، الذي تبنته لاحقاً «المنظمة الصهيونية العالمية»، لم يترك للعرب حقاً في إسرائيل، بيد أنه قبل ذلك بعامين في مؤتمر بالتيمور ـ الذي كان أصلاً علامة على زيادة الإقصائية اليهودية ـ سُمح على الأقل باحتمالية حقوق الأقليات. تشير أرندت إلى أن «العرب ببساطة لم يذكروا في القرار»[(٦٥)]. ويشير اختفاؤهم من المخطط الصهيوني إلى أنه كان من المتعمد اختفاؤهم من الدولة الصهيونية.

يلحظ مصالحة أيضاً أن الصهاينة لم يكتفوا بالحديث وكأن التطهير العرقي كان حتمياً، بل إنهم أخذوا سياسات موجّهة لطرد العرب. مثلاً، بعد تصاعد المقاومة الفلسطينية عام ١٩٣٦، أسست «الوكالة الصهيونية» «لجنة نقل [ترانسفير] السكان». بعد توجيهات من اجتماع «المجلس الصهيوني» العشرين في آب/أغسطس عام ١٩٣٧، سعت اللجنة لدفع رشاوى للبلدان العربية لأخذ الفلسطينيين. ضمت الوجهات المفضلة العراق، والبادية السورية، والسعودية، والأردن. نادراً ما أعلنت الخطط علانية، خشية استعداء الرأي العام البريطاني، وكانت عادة ما تُدفع عن طريق أطراف ثالثة: خطة السعودية من خلال المستشرق البريطاني هاري سانت جون فيلبي (Harry St. John Philby)، خطة الأردن من خلال «لجنة بيل» عام ١٩٣٧، وخطة العراق من خلال «خطة هوفر الأمريكية» عام ١٩٤٥. ظل الترانسفير هدفاً رسمياً بعد أن أصبحت إسرائيل واقعاً. في ٢٨ أيار/مايو ١٩٤٨، بعد أسبوعين من إعلان إسرائيل استقلالها، عيّن وزير الخارجية موشيه شاريت (Moshe Sharett) «لجنة ترانسفير» مؤقتة، عملت على اجتثاث المجتمعات الفلسطينية. رقّى بن غوريون اللجنة لاحقاً لتصبح جهازاً حكومياً دائماً، ويشير في مذكراته إلى اللجنة باسمها الحرفي: «لجنة الاستئصال والطرد» (Va'adat 'Akirah Vegerush)[(٦٦)]؛ لذلك، يبدو أنه من المؤكد أن التطهير

---

(٦٥) Hannah Arendt, "Zionism Reconsidered," in: Hannah Arendt, *The Jewish Writings*, edited by Jerome Kohn and Ron H. Feldman (New York: Schocken, 2007), p. 343.

(٦٦) لمناقشة سياسة الترانسفير الفلسطينية، انظر: Nur Masalha, *Expulsion of the Palestinians: The Concept of "Transfer" in Zionist Political Thought, 1882-1948* (Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1992), p. 194.

العرقي لعام ١٩٤٨ نفذ بشكل متعمد، إن لم يكن بأوامر محددة. الجنود لم يكن اليهود يحتاجون إلى الأوامر، فقد كانوا يعرفون لماذا يقاتلون بالضبط، في ضوء عقود من الخطاب والسياسة، التي أسست ونفذت أيديولوجية تعلموا أن يتشاركوها.

يوجد دليل آخر على النية في الجهد المنسق لمنع عودة اللاجئين. يوثق إيلان بابيه (Ilan Pappé)، عضو «المؤرخين الجدد» الآخر، ٢٨٦ قرية فلسطينية مدمرة بحلول آب/أغسطس ١٩٤٨ ـ بغض النظر عمّا إذا كانوا أعداء أو أصدقاء ـ منع سكانها من إعادة السكن في منازلهم بعد الحرب. يستحضر بابيه دليلاً على أن بن غوريون كان يعلم بالتطهير العرقي وأقره وأنه ومجموعة صغيرة من المساعدين أشرفوا على هذا المسعى(٦٧). مجدداً، كلمات بن غوريون تتحدث بوضوح. كما أوضح لمساعديه عام ١٩٤٩، «قبل تأسيس الدولة، عشية التأسيس، كان هدفنا الرئيس هو الدفاع عن النفس... ولكن قضيتنا المطروحة الآن هي الغزو، لا الدفاع عن النفس»(٦٨).

استمر التطهير العرقي ضد الفلسطينيين لشهور لكنه لم يُستكمل أبداً. أكثر من ١٥٠ ألفاً إما ظلوا ضمن منطقة إسرائيل أو استطاعوا العودة(٦٩). كان نصف هؤلاء تقريباً غائبين حاضرين، كانت أراضيهم وممتلكاتهم الأخرى كانت تصادر(٧٠). من منظور التأسيس الصهيوني، كان هؤلاء السكان العرب المتبقون حقيقة مرّة مأسوفاً عليها. لاحظ إسحاق بن تسفي (Yitzhak Ben-Zvi)، الذي سيصبح ثاني رئيس لإسرائيل، لاحظ أن هناك

---

(٦٧) Ilan Pappé, *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-51* (New York: I. B. Taurus, 1994), pp. 91-98,
ورد في: Jarrar, *Palestinian Refugee Camps in the West Bank: Attitudes towards Repatriation and Integration*, pp. 63-64.
انظر أيضاً: Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine.*

(٦٨) ورد في: Segev, *1949: The First Israelis*, p. 6.

(٦٩) David Kretzmer, *The Legal Status of Arabs in Israel* (Boulder, CO: Westview Press, 1990), p. 4.

(٧٠) ديفيد كريتزمر يحدِّد عدد الغائبين الحاضرين بـ ٧٥ ألفاً. انظر: Ibid., pp. 57-60.
إيان لوستيك يحدِّد عدداً أكبر بقليل: ٨١ ألفاً. انظر: Ian Lustic, *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority* (Austin, TX: University of Texas Press, 1980), pp. 173-174.

«الكثير جداً من العرب الذين ما زالوا في البلاد». أعلن إلياهو كارميلي (Eliyahu Carmeli)، عضو الكنيست: «إنني لا أريد أن أقبل عربياً واحداً، وليس أي عربي، بل أي شخص من غير اليهود. إنني أريد أن تكون دولة إسرائيل يهودية بالكامل». يهيل دوڤديڤاني (Yehiel Duvdevani)، عضو الكنيست من حزب «ماباي» الذي يرأسه بن غوريون، أضاف: «إن كان هناك طريقة لحل المشكلة من خلال الترانسفير لـ ١٧٠ ألف عربي المتبقين فعلينا اتخاذها» (لقد كان هناك بعض الخلاف حول عدد العرب الذين ظلوا في إسرائيل بعد عنف عام ١٩٤٨). تسيف أون (Zeev Onn)، الزعيم الآخر في حزب «ماباي»، أضاف: «الطبيعة أجمل كثيراً، وأنا أستمتع بها خصوصاً عندما أسافر بين حيفا وتل أبيب ولا يوجد فيها عربي واحد يمكن رؤيته»[٧١]. ولكن حيثما كان هناك عرب يمكن رؤيتهم، كان لا بد من فعل شيء آخر. هذا الشيء الآخر كان الأبارتهايد.

الأبارتهايد

تأسيس الأبارتهايد هو الحكم المنفصل للأغلبية والأقلية القوميتين. في إسرائيل، تم تحقيق ذلك بدايةً من خلال الحكم العسكري والأقسام الحكومية الخاصة. بينما كان المواطنون اليهود يُحكمون بالقانون المدني ويستطيعون الرجوع إلى الدولة على أساس ذاك القانون ـ بمن في ذلك المشرعون الذين يمثلونهم في الكنيست ـ كان غير اليهود محكومين بمراسيم من المسؤولين والبيروقراطيين العسكريين. إنهم يستطيعون اللجوء إلى الضباط والعملاء، ولكن ليس إلى المشرعين.

استمر هذا النظام لعقدين تقريباً، من عام ١٩٤٨ حتى ١٩٦٦. تحت هذه الهيكلية، كان الفلسطينيون ضمن إسرائيل عملياً أسرى دكتاتورية عسكرية، تأسست على أساس قوانين الدفاع (الطوارئ) لعام ١٩٤٥، والموروثة من البريطانيين. ضمت هذه القوانين قيوداً شديدة على الحريات المدنية، بما فيها حرية الحركة. حاول الكنيست الأول إلغاء قوانين الطوارئ، وهو ما رآه بعض السياسيين الإسرائيليين، بشكل محق، يتعارض

---

(٧١) ورد في: Segev, *1949: The First Israelis*, pp. 46-47.

مع المبادئ الأساسية للديمقراطية، لكن رئيس الوزراء بن غوريون أصر على أن سلطات الطوارئ يجب الحفاظ عليها وتعزيزها، بتعديل بسيط. في حين أن البريطانيين فرضوا القوانين على اليهود وغير اليهود على حد سواء، فهي في إسرائيل تطبّق فقط على الفلسطينيين من غير اليهود، سواء أكانوا مقيمين أم مواطنين(٧٢). بهذا، أضيفت هذه القوانين إلى قوانين القومية بخلق تصنيفين من المواطنين، كل منهما له نصيب مختلف من الحقوق.

بعد غزو منطقة فلسطينيةٍ ما مباشرة، تستخدم إسرائيل قوانين الطوارئ لفرض حظر تجول وشرط إذن سفر على الفلسطينيين هناك. كان إذن السفر النسخة الإسرائيلية من أنظمة تصاريح العبور الأمريكية والجنوب أفريقية. كانت النتيجة هي تفتيت أماكن تركز السكان العرب إلى عدد من المناطق الأمنية، المكافئ للمواطن في مستعمرات أخرى. لقد كان هناك ثلاث مناطق ـ الشمالية، الوسطى، الجنوبية ـ وكل واحدةٍ منها محكومة من قبل مسؤول يعيَّن من رئيس أركان الجيش ومحاسب أمامه فقط. كان كل الحكّام العسكريين للمناطق أقرب للأوتوقراطية. سمحت القوانين لهؤلاء الحكام باعتقال أي شخص في مناطقهم، وترحيل السكان، ومصادرة الأراضي والمنازل، وهدم «أي منزل أو منشأة أو أرض». بالطبع، لأن قوانين الطوارئ نفذت فقط فيما يتعلق بالفلسطينيين، لا اليهود، فهي قيدت الفلسطينيين فقط، بينما منحت اليهود ختماً على بياض لاحتلال الأراضي التي منع الفلسطينيون من الوصول إليها. كان إغلاق مناطق الفلسطينيين يعني منعهم، سواء أكانوا لاجئين أم نازحين عائدين، من إعادة السكن في منازلهم. لكن اليهود يستطيعون التحرك والسيطرة عليها. عندما برر رئيس الوزراء بن غوريون هذه الممارسة أمام الكنيست قال إن الحكومة العسكرية «تشكلت لحماية حقوق الاستيطان الفلسطيني في كل أجزاء الدولة»(٧٣). حتى عندما انتهى الحكم العسكري رسمياً عام ١٩٦٦، ظلت قوانين الدفاع (الطوارئ) لعام ١٩٤٥ نافذة.

تحولت أهداف الأبارتهايد الإسرائيلي وطرائقه مع الوقائع المتغيرة على

(٧٢) Sharfman, *Living without a Constitution: Civil Rights in Israel*, pp. 47-49 and 50-51.

(٧٣) رئيس الوزراء بن غوريون للكنيست، ٢٠ شباط/ فبراير ١٩٣٦، ورد في: Abu Hussein and McKay, *Access Denied: Palestinian Land Rights in Israel*, p. 80

الأرض. بداية، كان الهدف هو ضمان احتلال الأراضي من اليهود. ولكن مع تحول الحياة إلى ظرف ما بعد الحرب، أصبح من الصعب تقبل فكرة إخراج الفلسطينيين من أراضيهم، وبدت ممارسة الترانسفير كشيء حصل في أثناء الحرب العالمية الثانية وما بعدها مباشرة. بدلاً من ذلك، فالسياسة الجديدة، التي طورتها «لجنة الشؤون العربية» في «حزب ماباي» عام ١٩٥٨، عززت السيطرة والمراقبة على العرب في إسرائيل(٧٤). كان يُنظر إلى دمج الفلسطينيين كمواطنين متساوين كأمر مستحيل، ولكن بما يكفي من الأمن، فمن الممكن محاولة إدخالهم جزئياً. إلى جانب الحكومة العسكرية، كان الشين بيت [الشاباك] (جهاز الأمن الداخلي) والماتام (الشرطة الخاصة) المسؤولين عن الحياة اليومية للفلسطينيين(٧٥).

كانت إحدى المساحات الحرجة للسيطرة والمراقبة التعليم العربي. بينما يتمتع كل تيار ديني في المجتمع اليهودي بنظام تعليمي مستقل ذاتياً ـ اليهود الأورثوذكس يمكن أن يحصلوا على تمويل حكومي للمدارس الدينية التي يصممونها هم، مثلاً ـ فقد تم تصميم المنهج في المدارس العربية من قِبل وزارة التعليم. تفحص الوزارة كذلك كل تعيينات المعلمين في المدراس، في سلطة تستخدمها لرفض المعلمين العرب، ولا تحتاج الوزارة إلى أن تبرر إجراءاتها. تكون الموافقة النهائية في يد نائب المدير للتعليم العربي، والذي كان، لسنوات، عنصراً في الشين بيت، ولم تؤكد الحكومة الإسرائيلية هذا أبداً، ولكن نشرت صحيفة **هآرتس** عام ٢٠٠١ أن العنصر «إسحاق كوهين العربي» كان، للعشر سنوات السابقة، هو من يدير التعليم العربي في إسرائيل. نقلت **هآرتس** عن مسؤول كبير سابق في الشين بيت عن تأثير الوزارة أنها «لم تحدد وتتدخل في تعيين المسؤولين والمعلمين، فحسب بل وصلت كذلك إلى تعيين البوابين ومن يقومون بالإصلاحات، ومن ينظف

---

(٧٤) "The protocol of the meeting of the Arab Affairs Committee, 30 January, 1958," Labor Party Archive, Beit Berl, Israel, file 7/32,

ورد في: Ahmad Sa'di, *Thorough Surveillance: The Genesis of Israeli Policies of Population Management, Surveillance and Political Control Towards the Palestinian Minority* (Manchester, UK: Manchester University Press, 2013), pp. 35-36.

(٧٥) Sa'di, Ibid., pp. 35-36 and 55-56.

الحمامات في المدارس العربية»(٧٦)، وفوق كل هذا، منعت الأقلية العربية من بناء جامعة واحدة. عام ٢٠٠٤، نقلت **هآرتس** أن قوانين القبول الجامعي تمت مراجعتها لتعطي وزناً أكبر «للمقابلات»، بحيث تملك السلطات التعليمية الإسرائيلية مرونة أكبر لمنع التركز الكبير للطلاب الفلسطينيين في التخصصات التي تعتبر حساسة من وجهة نظر أمنية(٧٧).

تسجيل الهوية

أداة مهمة للأبارتهايد والتهويد بشكل عام هي تسجيل القومية والدين. كل مواطن يُطلب منه أن يسجل لدى الدولة، على الرغم من أنّ السكان، في بعض الأحيان، يرفضون هذا الطلب. هذا التسجيل يعزز الهويات المفضلة من الدولة ـ بضمان، مثلاً، أن ينظر اليهود إلى أنفسهم كأفراد من الأمة اليهودية ـ ويستخدم لمكاسب عامة مباشرة. وحدهم المسجلون كيهود يمنحون ميزات الأبارتهايد، في حين أن سلبيات الأبارتهايد تقع على أولئك المسجلين كعرب.

تسجيل السكان هو أثر آخر من الإمبراطورية. كانت فلسطين تحت الحكم العثماني، تحكم بحسب بنظام **الملة**؛ حيث توافق الإمبراطورية رسمياً على الهويات الدينية وتعترف بزعمائها. بعد ذلك كانت كل واحدة منها تجمع ضمن ملة أو أخرى. حافظ الانتداب البريطاني على إرث نظام الملة ضمن «قرار (تنظيم) الجماعات الدينية» لعام ١٩٢٦. كان المفوض الأعلى مخولاً بإصدار تعليمات تحدد كيفية تنظيم الجماعات الدينية المعترف بها وكيف يمكن تعزيز هذه الجماعات لفرض ضرائب على أفرادها. أصبحت الجماعة الدينية المعترف بها رسمياً بذلك وحدة حكومية محلية، بقيادة تُعيّن

---

(٧٦) Relly Sa'ar, "A Yitzhak Cohen By Any Other Name," *Ha'aretz* (English ed.), 6/12/2001,

ورد في: Nimer Sultany, "Citizens without Citizenship," 1st Annual Political Monitoring Report, Mada al-Carmel, Arab Centre for Applied Social Research, Haifa, 2003, pp. 88-89.

انظر أيضاً: Kretzmer, *The Legal Status of Arabs in Israel*, pp. 142-145 and 151-152.

(٧٧) Yossi Melman, "GSS Demanded Equality: So It Made the Demand," *Ha'aretz*, "Arab Portraits" Supplement (25 May 2004), and Nimer Sultany, "Israel and the Palestinian Minority 2004," Third Annual Political Monitoring Report, Mada al-Carmel, Arab Centre for Applied Social Research, Haifa, July 2005, p. 54.

انظر أيضاً: Sultany, "Israel and the Palestinian Minority 2003," pp. 54 and 94-95.

من قِبل مسؤول في الدولة. ولكن، بعكس نظام الملة، كانت المشاركة تطوعية، ولم يكن مطلوباً من الجماعات الدينية تحصيل اعتراف الدولة. الجماعة الدينية الانتدابية الوحيدة التي كانت مهتمة بالاعتراف الرسمي والصلاحيات المتعلقة به كانت الجماعة اليهودية(٧٨). مثلما منحت الجماعة الخيار فيما يتعلق بالإدخال الرسمي، ضمن الانتداب، كان الفرد، أيضاً، يستطيع أن يقر ما إذ كان يريد الخضوع للمحاكم الدينية أو لا. وفيما يتعلق بالقانون العائلي، يمكن للسكان اختيار التحاكم في المحاكم المدنية أو الدينية.

بعد عام ١٩٤٨، ألغي هذا الخيار من قبل الدولة الإسرائيلية، فأصبح من الإلزامي على كل مواطن أو مقيم في إسرائيل أن يُعرّف كعضو في جماعة دينية معترف بها رسمياً. القانون النافذ حالياً هو «قانون تسجيل السكان» لعام ١٩٦٥، والذي يطالب كل السكان بأن يوثقوا قوميتهم ودينهم، وكل السكان فوق سن السادسة عشرة عليهم حمل بطاقة هوية توضح هذه المعلومات. «قانون تسجيل السكان» لا يحدد مصطلح «القومية» أو يشير إلى أي القوميات أو الأديان التي تعترف بها الدولة، تاركاً الأمر لأجهزة الدولة والمحاكم لتحدد أي القوميات هي المقبولة.

مع مرور السنوات، رفض المواطنون الإسرائيليون طلبات التسجيل. حكمت «المحكمة العليا» عام ١٩٦٩، ومجدداً عام ١٩٧٢، بأن أمين السجل لا يمكن أن يسجل معلومات ضد رغبة المسجِّل، وأنه لا يلزم أحد أن يسجل قوميته أو دينه ويمكن أن يترك واحداً من هذين الخيارين أو كليهما فارغاً(٧٩). ومع ذلك، فتسجيل الهوية ما زال يحصل، ويمكن أن يكون إلزامياً. مسؤول التسجيل الرئيس يمكن أن يتقدم للمحكمة لتحصيل قانون تصريحي حول دين أو قومية شخصٍ ما ليسجل هذه البيانات. حكمت «المحكمة العليا» أيضاً في قضية **تمارين ضد دولة إسرائيل** (١٩٧٠) أن الحق

---

(٧٨) Amnon Rubinstein, *The Constitutional Law of the State of Israel*, 3rd ed. (Tel Aviv: Schocken, 1980), p. 121, [in Hebrew],
ورد في: Kretzmer, Ibid., p. 168.

(٧٩) Ben-Menashe v. Minister of Interior (1969) 24 P.D. I 105; Schick v. Attorney General (1972) 27 P.D. II 3;
كلا المصدرين وردا في: Kretzmer, Ibid., p. 47, note 22.

في عدم تسجيل هذه البيانات ليس حقاً مطلقاً[٨٠].

الهويات المتاحة للمسجّلين محددة من قبل الدولة، لا من قبل القرارات الذاتية للأفراد. في قضية **تمارين**، حاول يهودي تسجيل قوميته كإسرائيلي، لكن «المحكمة العليا» رفضت على أساس أن أمين السجل، لا المسجلين، هو من يقرر أي الأمم هي الموجودة. في إسرائيل نفسها، إسرائيل ليست قومية، فالأمة الإسرائيلية يهودية[٨١]. كذلك، لا يمكن التسجيل كفلسطيني، على الرغم من أن الشخص يمكن أن يسجل كعربي. التسجيل كعربي يهودي خارج نطاق التفكير. لا يمكن لغير اليهودي أن يسجل نفسه كيهودي، فبفعله ذلك فإنه يستغل، بشكل غير قانوني، استحقاقاً بالحقوق والتمييزات الممنوعة لمواطني إسرائيل من غير اليهود.

لا تحدد الدولة فقط أي الهويات يمكن للسكان اختيارها، بل إنها تملك السلطة الحصرية لإضافة خيارات إلى القائمة، في قرار كان له تداعيات سياسية. المثال الموضح هو الجالية الدرزية، والتي لم يكن معترفاً بها لا من العثمانيين ولا من البريطانيين. بالاعتراف بالدروز عام ١٩٥٧، ميزتهم إسرائيل قانونياً عن العرب، ما زاد عزلة العرب أكثر. نتيجة لذلك، أصبح الدروز قادرين على الوصول إلى ميزات ممنوعة عن العرب؛ فمثلاً، بعكس العرب، يستطيع الدرزي الانضمام إلى القوات المسلحة، ما يتيح له الوصول إلى المنافع العامة واكتساب تقدير الأمة. عام ٢٠٠١، نشرت **هآرتس** أنه من بين ثمانيةٍ وستين حياً تحت التأسيس في إسرائيل، كان هناك سبعة للدروز، ولا يوجد أي منها للعرب[٨٢].

السيطرة الخاصة: انتزاع الممتلكات، ونزع الاعتراف، والفصل

عندما انتهت حرب عام ١٩٤٨، دولة إسرائيل كانت تسيطر على منطقة تغطي ٥ ملايين فدان تقريباً، أو ٧٨ في المئة من فلسطين الانتدابية

---

(٨٠) ورد في: Tamarin v. State of Israel (1970) 26 P.D. I 197, Kretzmer, Ibid., p. 47, note 23.

(٨١) Kretzmer, Ibid., p. 42.

(٨٢) Sultany, "Citizens without Citizenship," p. 104.

البريطانية. ولكن ١٣,٥ من الأراضي الإسرائيلية كانت للدولة أو بملكية يهودية[٨٣]. فرضت الدولة اليهودية السيادة على الأرض، لكن الشعب اليهودي لم يكن يمتلكها. الشرخ بين السيادة والامتلاك، واستخدام السيادة لتأسيس الامتلاك، توضح العلاقة بين المراحل المترابطة لصهينة الدولة وتهويد المجتمع. يمكن للدولة أن تُصهين من خلال القانون، وهذا القانون يمكن استغلاله لتفعيل انتزاع الممتلكات، والتي كانت هدف تهويد الأرض، ومن ثَمّ المجتمع.

بدأ انتزاع ممتلكات أولئك المطرودين والنازحين عام ١٩٤٨ حتى وهم يهربون. وقد تمت شرعنة انتزاع ممتلكات النازحين بأثر رجعي بـ«قانون ممتلكات الغائبين»، المطبق عام ١٩٥٠. وضع القانون عملياً ملكية أولئك «الغائبين الحاضرين» في المزاد، ما دام المشترون من اليهود. كما يوضح جبريل بيتربيرغ (Gabriel Piterberg):

> «جهاز رسمي، يخفي هويته بالكاد، اسمه «الوصي»، كان مخولاً ببيع أراضي الغائبين. . . لـ«وكالة التنمية»، جهاز الحكومة المؤسس تحديداً للاستيلاء على الأرض. هذه الوكالة بعد ذلك باعتها بدورها إلى «الصندوق القومي اليهودي». في نهاية السلسلة، وزعت هذه الأراضي بشكل خاص على اليهود فقط (وقد كانت هذه الأهمية الإجرائية للصندوق القومي اليهودي)، وتدريجياً أصبحت ملكية خاصة عملياً، في حين ظلت قانونياً بحيازة الدولة»[٨٤].

لا يوجد حد زمني لمصادرة أراضي الغائبين. حتى اليوم، وبعد عقود من الاستقلال الإسرائيلي، المواطنون العرب الفلسطينيون في إسرائيل يتلقون إشعارات مصادرة. مثلاً، إذا توفي مالك أرض فلسطيني، وكان أحد ورثته لاجئاً، فالقانون يخول «الوصي» لتولي هذه الحصة. عدم تسليم ملكية الغائب إلى «الوصي» جناية قانونية. على النقيض، فالوصي فوق المحاسبة. ما دام الوصي يتعامل مع ممتلكاتٍ ما «بنية حسنة»، فالنقل قانوني، حتى إن

(٨٣) Robert Fisk, "The Land of Palestine, Part Eight: The Custodian of Absentee Property," *Times* (London), 24/12/1980.

(٨٤) Gabriel Piterberg, "Erasures," in: Adam Shatz, ed., *Prophets Outcast: A Century of Dissident Jewish Writing about Zionism and Israel* (New York: Nation Books, 2004), pp. 157-158.

ثبت أن الملكية لم تكن ملكية غائبين. كان هناك محاولة ناجحة واحدة فقط لرفض الانتقال، عام ١٩٩٣[٨٥].

إلى جانب الأراضي الممتلكة من الأفراد، استولت الدولة الإسرائيلية على أراضي الائتمان الجماعية، المعروفة باسم الوقف. كانت الأوقاف في فلسطين العثمانية والانتدابية مراقبة جيداً، ولا تشمل فقط المساجد والمقابر والمواقع المقدسة، بل كذلك الممتلكات السكانية والزراعية والتجارية المخصصة لأغراض خيرية. يقدر أن مؤسسات الوقف كانت تمتلك ما يصل إلى ٢٠ في المئة من المنطقة الزراعية في فلسطين الانتدابية. ما يصل إلى ٨٥ في المئة من ممتلكات الأوقاف تم نقله إلى «الوصي». التعويضات المدفوعة لممتلكات الوقف ذهبت إلى وزارة الشؤون الدينية، وليست للجماعات المسلمة الإسرائيلية نفسها. لم تتعرض أي جماعات دينية قائمة أخرى في إسرائيل ـ اليهودية والمسيحية والدرزية والبهائية ـ للاستيلاء[٨٦].

في قلب التأميم كان الرفض، من القانون، بالاعتراف بحقوق السكان الأصليين في الأرض. بهذا، استقت إسرائيل مجدداً من الدليل الإرشادي الاستعماري البريطاني. طور الانتداب نظاماً ذكياً لتحويل الأراضي الزراعية إلى أراضٍ ممتلكة من الدولة. لقد فعلت ذلك بالقلب العكسي للقانون العثماني. تحت القانون العثماني، أي شخص كان يحيي أرضاً «مواتاً» أو «ضائعة» ـ سواء بإذن رسمي أو من دونه ـ كان يملك الحق بملكيتها مباشرة. ولكنّ البريطانيين قرروا أن أي شخص حاز الملكية بهذه الطريقة كان معتدياً على الملكية. لم تكن مهمةً المدة الزمنية التي كان يزرع بها الأرض محل السؤال.

أظهر ألكسندر كيدار (Alexandre Kedar)، الباحث القانوني في جامعة حيفا، كيف تبنت إسرائيل هذا النظام لانتزاع الملكية من الفلسطينيين ومن ثَمّ

---

(٨٥) HCJ 261/90 Eid Hussein Tabari v. Custodian of Absentee Property.
القضية مرتبطة، فالمدعي، الغائب الحاضر، خسر للوصي عام ١٩٥٦.
Abu Hussein and McKay, *Access Denied: Palestinian Land Rights in Israel*, p. 75.

(٨٦) Michael Dumper, *Islam and Israel* (Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1994), pp. 29 and 34 -35,
ورد في: Abu Hussein and McKay, Ibid., pp. 77-80.

«خلق أرض إسرائيلية»، أي نقل الأرض الممتلكة من الفلاحين العرب إلى دولة إسرائيل، والتي تبيعها بدورها للمستوطنين اليهود. كان من الأهمية بمكان مطالبة الفلسطينيين الذين يريدون زرع الأرض بإثبات ملكية ترجع إلى العصور العثمانية. لقد عرض هذا الغالبية العظمى من الفلاحين لانتزاع الملكية لأن «خمسة في المئة تقريباً من الأراضي في فلسطين كانت مسجلة رسمية مع نهاية الحقبة العثمانية». كانت أي أرض غير مسجلة تسلم تلقائياً إلى الدولة الإسرائيلية على أساس أنها بلا مالكين، أي إن الفلاحين العرب الذين كانوا منذ زمن يمتلكون الأرض كانوا في الحقيقة معتدين على الملكية.

عندما طالب العرب بالتسجيل، وجدوا أن عملية إثبات الملكية مرتبة ضدهم بشكل كبير لدرجة أن ٨٥ في المئة من القضايا أقرت لصالح «إدارة أراضي إسرائيل»، الجهاز الحكومي المسؤول عن إدارة ملكية الأرض. تم العمل القانوني من قبل «المحكمة العليا الإسرائيلية» بتأويل وتعديل قانون الأراضي العثماني. اعترف العثمانيون بنوعين من الأراضي الزراعية: الأراضي **الموات** (الميتة أو الضائعة)، الواقعة بما لا يزيد على ميل ونصف خارج حدود قرية معترف بها، والأراضي **الأميرية**، والتي تقع ضمن حدود القرية نفسها. أي أرض أخرى لم تكن خاضعة للملكية. فيما يتعلق بالموات، طالبت «المحكمة العليا الإسرائيلية» المدعين ـ بعد عقود من الحادثة ـ بإثبات بأن الأرض كانت مسجلة بحسب القوانين العثمانية أو البريطانية قبل ١٨ نيسان/ أبريل ١٩٢١. بعد ذلك على المدعي أن يثبت أن الأرض كانت خاضعة لزراعة مستمرة بعد تاريخ التسجيل. وحدهم أولئك الذين استطاعوا أن يظهروا أنهم زرعوا محاصيل بشكل مستمر في أثناء تلك الفترة كاملة، المعروفة بفترة التحديد، أثبتوا أنهم مالكون لا معتدون. على النقيض، فرض القانون العثماني فترة التحديد على الأراضي **الموات**؛ إذ كان على الشخص أن يثبت أنه الشخص الذي كان يعمل في الأرض ليدّعي الملكية.

بقدر ما كانت المتطلبات الإسرائيلية شاقة، جعلت «المحكمة العليا» من المستحيل عملياً تلبية هذه المتطلبات، حتى لأولئك الذين حافظوا على سجل ممتاز. رُفضت سجلات الضرائب التي تُظهر أن الضرائب الزراعية كانت تدفع كدليل على أن الأرض كانت تحت الزراعة. بدلاً من ذلك، طالبت المحكمة بدليل «موضوعي» يظهر أن مالك الأرض زرع على الأقل خمسين

في المئة من الأرض في ممتلكاته، بغض النظر عن طبيعة التربة أو المحاصيل المزروعة. كيدار يشير إلى أن الدولة اعتمدت بشكل منتظم على الصور الجوية البريطانية من عام ١٩٤٥ «لتثبت بسهولة نسبية أن مالكي عدد معتبر من الأراضي في منطقة الجليل الجبلية الصخرية لم يزرعوا على الأقل ٥٠ في المئة من الأراضي طوال فترة التحديد». قررت «المحكمة العليا» كذلك أن الأراضي المزروعة من الرحّل ستكون في معظم الحالات غير قابلة للمطالبة. في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع العشرين، بدأ الرحّل بالانتقال إلى مستقرات ثابتة، لكن الدولة العثمانية لم تعترف بمستوطناتهم كقرى أو بلدات، ما يعني أن الأراضي التي عملوا بها لم تكن مواتاً ولا أميرية. بما أن هذه الأراضي لم تكن خاضعة للملكية بالقانون العثماني، فلم يكن هناك إجراء للادعاء ضمن القانون الإسرائيلي، وسجلت الأرض لذلك للدولة الإسرائيلية وبيعت في النهاية للمستوطنين.

بالنسبة إلى الأراضي الأميرية ـ الأراضي المزروعة ضمن المحليات المعترف بها ـ أضافت «المحكمة العليا» مجدداً عقبات فوق وتحت القانون العثماني. لقد حدد القانون العثماني فترة عشر سنوات على الأراضي الأميرية، ما كان يعني أنه إذا استطاع مزارع أن يظهر أنه كان يعمل في الأرض لفترة عشر سنوات، فستمنحه الدولة الملكية. عملياً، لم يكن من الصعب إثبات الملكية بحسب هذه الشروط، لأن القانون العثماني كان فيه قوانين متهاونة حول ما تعنيه الزراعة. كانت القوانين الانتدابية أشد قليلاً لكنها لا تزال متاحة للتأويل. طبقت المحكمة الإسرائيلية، على النقيض، العتبة الصارمة للخمسين في المئة من الزراعة المستمرة، ومدّت بأثر رجعي فترة التحديد إلى خمس عشرة سنة، وأحياناً إلى عشرين. لم تكن النتيجة مفاجئة: حصلت الدولة على معظم الأراضي، واعتُبر المدّعون معتدين على أراضٍ عملت فيها عائلاتهم لعقود[٨٧].

استخدمت الآليات القانونية التي تطورت لتعزيز الاستيلاء على الأراضي العربية في إسرائيل في الأراضي المحتلة بعد حرب عام ١٩٦٧. في أثناء

(٨٧) Alexandre Kedar, "The Legal Transformation of Ethnic Geography," *International Law and Politics*, vol. 33, no. 4 (2001), pp. 923-1000, esp. pp. 947, 933, 952, 950, 955, 957-958, 962, 983, 995, 971, 976, 980

أعوام ١٩٦٨ ـ ١٩٧٩، كان التبرير الرئيس لمصادرة «ما يقارب ٤٧ ألف دونم» (تقريباً ١٢ ألف فدان) لبناء المستوطنات هو أنها «أدت مهمات للدفاع ومهمات عسكرية». استخدم هذا التبرير نفسه بعد اتفاق أوسلو لـ«تأسيس شبكة من طرق التحويلات التي تربط المستوطنات ضمن المراكز المدينية الإسرائيلية داخل» حدود الأراضي ما قبل عام ١٩٦٧. عندما رفضت «المحكمة العليا» هذا التبرير، أعلنت الحكومة المنطقة المطلوبة أراضي للدولة، ومن ثَمّ خاضعة لقانون التأميم السابق. ما بين عامي ١٩٧٢ و١٩٩٢، أسست إسرائيل ١٣٢ مستوطنة تأوي ٢٣١٢٠٠ إسرائيلي في الضفة الغربية والقدس الشرقية، و١٦ مستوطنة أخرى تضم ٤٨٠٠ إسرائيلي في غزة[٨٨].

كذلك تستخدم إسرائيل قانون الأرض لتفتيت المجتمعات السكانية الفلسطينية حيث يشكل الفلسطينيون الأغلبية[٨٩]. تضمن تهويد الجليل، مثلاً، الاستيلاء القسري على الأرض من المجتمعات الفلسطينية لبناء مجتمعات يهودية في الناصرة العليا والكرمل. هذا المسعى، الذي بدأ في الخمسينيات، كان بدرجة كبيرة نشاطاً عسكرياً. في السبعينيات، مستوطنات الأبراج (**الميتزبيم**) أسست في المنطقة لحماية الأراضي من «النشاط العربي الزراعي والسكني والرعي العربي غير المرخص، ولمراقبة استخدام الأراضي غير القانوني من قبل العرب الفلسطينيين». عام ١٩٧٦، عندما استهدفت الأراضي في الجليل لإفساح المجال لعشرين مستوطنة يهودية جديدة وتوسيع المدن اليهودية القائمة، أسس المجتمع الفلسطيني «لجنة الدفاع عن أراضي العرب». دعت اللجنة إلى إضراب عام ونظمت مظاهرات في ٣٠ آذار/ مارس ذلك

---

(٨٨) Hani Sayed, "The Fictions of the "Illegal" Occupation in the West Bank and Gaza," *Oregon Review of International Law*, vol. 16 (2014), pp. 79-347, esp. pp. 90, 92 and 122.

(٨٩) Alexandre Kedar, "Israeli Law and the Redemption of Arab Land, 1948-1969" (Doctor of Juridical Science Dissertation, Harvard Law School, 1996); Aref Abu-Rabia, "The Bedouin Refugees in the Negev," *Refuge*, vol. 14, no. 6 (1994); the website of the Association of Unrecognized Villages, <http://www.assoc40.org>,

كل المصادر وردت في: Amal Jamal, "The Palestinian IDPs in Israel and the Predicament of Return: Between Imagining the Impossible and Enabling the Imaginative," in: Ann M. Lesch and Ian S. Lustick, eds., *Exile and Return: Predicaments of Palestinians and Jews* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005), p. 138.

العام، وردّت الدولة بالقوة الفتاكة، فقتلت ستة فلسطينيين وأصابت المئات. يخلد الفلسطينيون ذكرى هذا اليوم سنوياً باسم «يوم الأرض»(٩٠).

كاستراتيجية لتفتيت المجتمعات الفلسطينية في مناطق يمكن تطويقها ومنعها من التوسع، يذكّر التهويد بتأسيس المحميات في الولايات المتحدة ومواطن البانتو في جنوب أفريقيا الأبارتهايد. على الرغم من أن ٧٢ في المئة من السكان في الجليل من الفلسطينيين، إلا أن ٦٣ في المئة من الأراضي تحت سيطرة المجالس المناطقية بأكثرية من الأشكناز، الذين بالكاد يشكلون ٦ في المئة من سكان المنطقة. ٢١ في المئة من الأرض واقع تحت سيطرة مجالس الأغلبية المزراحية، الذين يشكلون ٢٢ في المئة من السكان. تركت المجالس المحلية للأغلبية الفلسطينية لتدير ١٦ في المئة فقط من الأرض(٩١).

هدف آخر من التفتيت هو ضمان الأغلبية اليهودية، ليس فقط في أرض إسرائيل ككل، وإنما أيضاً في المجتمعات المحلية بقدر المستطاع. بذلك، عندما عمل أرييل شارون كوزير للإسكان في التسعينيات، نصح بسياسة تدعو إلى تأسيس مستوطنات يهودية كعوازل بين المجتمعات الفلسطينية لمنعها من التوسع والارتباط لتصبح مناطق متاخمة ذات غالبية فلسطينية. نفذت السياسة في مناطق مختلفة، من المناطق البدوية في جبال جلبوع إلى مستوطنات السبعة نجوم التي غطت «الخط الأخضر»، فاصلة إسرائيل والضفة الغربية(٩٢).

لم يكن العرب فقط ضحايا التهويد، بل كان البدو أيضاً كذلك. في السبعينيات، شكل البدو ما يقارب تسعين في المئة من السكان في النقب،

---

(٩٠) Kretzmer, *The Legal Status of Arabs in Israel*, pp. 51-52.

انظر أيضاً: A. Shmueli, "Village Population of the Hilly Upper Galilee 1967-77," *Artzot Hagalil* (Lands of the Galilee) [in Hebrew] (Jerusalem: Ministry of Defence, 1983), p. 708, and R. Rekhes, *The Arabs of Israel and Land Expropriations in the Galilee*, Tel Aviv Surveys (Tel Aviv: University of Tel Aviv, Shiloh Institute, 1977),

كلا المصدرين وردا في: Abu Hussein and McKay, *Access Denied: Palestinian Land Rights in Israel*, p. 87.

(٩١) Yehouda Shenhav, *Beyond the Two-State Solution: A Jewish Political Essay* (Malden, MA: Polity Press, 2012), p. 110

(٩٢) Sultany, "Israel and the Palestinian Minority 2003," pp. 36-37.

المنطقة القاحلة جنوب إسرائيل. كان التهويد في النقب يهدف إلى تركيز جماعات البدو في سبع مناطق سكنية بحيث يمكن نقل الأراضي المتبقية للمستوطنين اليهود. كان البدو يمنحون تعويضات ضئيلة، ما بين ٢ إلى ١٥ في المئة مما كان يقدم للمستوطنين الذين هجروا من سيناء. عندما رفض ما يقارب نصف البدو، أعلنت السلطات قراهم الثماني والخمسين على أنها «غير معترف بها»[(٩٣)]. هذه الحالة جعلت التنمية في هذه القرى أصعب بكثير، سعياً لتجويع سكانها. في النهاية، مناطق كبرى من الأراضي البدوية تاريخياً تم أخذها وتخصيصها لاستخدامات عسكرية. أُصدر أمران للطوارئ في أيار/مايو ٢٠٠١ استهدفا ٧٢ ألف دونم (ما يقارب ١٧٨٠٠ فدان) لأهداف عسكرية. بدأ تأسيس المنشآت الجديدة بهدم منازل البدو في خمس مناطق[(٩٤)]. كما توضح طاطور، فإن منطق انتزاع الممتلكات من البدو هو أنهم «سكان رحل ليس لهم حق في الأرض. سردية كونهم رحلاً مركزية بوضع البدو خارج الحداثة والنظام الليبرالي للملكية»[(٩٥)].

أصبح إنكار الاعتراف، في العقود الأخيرة الماضية، تقنية أساسية في التهويد. عملياً، يضع القانون المجتمعات خارج إطار القانون. «قانون التخطيط والبناء» لعام ١٩٦٥ وضع هذا المخطط. ركز القانون سلطة التخطيط في جسم حكومي، استخدم القوى الإدارية لتنفيذ أوامر الهدم والإخلاء وزاد شدة العقوبات المالية على مالكي المنازل الذين منعت

---

(٩٣) Penny Maddrell, *The Beduin of the Negev* (London: Minority Rights Group, 1990), p. 6, ورد في: Abu Hussein and McKay, *Access Denied: Palestinian Land Rights in Israel*, p. 112, see also pp. 263, 128-131 and 263.

(٩٤) Rassem Khamaisi, *Planning and Housing Policy in the Arab Sector of Israel* (Tel Aviv: International Centre for Peace in the Middle East, 1990), pp. 57-58; Oren Yiftachel, *Planning a Mixed Region in Israel* (Aldershot, UK: Avebury, 1992), p. 143; Oren Yiftachel, "“Ethnocracy”: The Politics of Judaizing Israel /Palestine," *Constellations*, vol. 6, no. 3 (1994), pp. 364-390; Ghazo Falah, "Israeli State Policy toward Bedouin Sedentarization in the Negev," *Journal of Palestine Studies*, vol. 18, no. 2, iss. 70 (1989), pp. 71-91 and 80,

كل المصادر وردت في: Abu Hussein and McKay, *Access Denied: Palestinian Land Rights in Israel*, pp. 89, 111, 115, 117, 121, 123-125 and 200.

وعن النشاطات في عام ٢٠٠١، انظر: Abu Hussein and McKay, Ibid., p. 84.

(٩٥) Tatour, "The Culturalisation of Indigeneity: The Palestinian-Bedouin of the Naqab and Indigenous Rights," p. 1574.

نشاطاتهم بموجب عدم الاعتراف بها(٩٦). اعترفت الحكومة حينها بـ ١٢٣ قرية فلسطينية فقط، بما في ذلك الـ ١٠٨ التي نجت من الحرب، مثل مناطق البدو التي كان الإسرائيليون يأملون في أن يجعلوها نقاط تركيز للسكان(٩٧). هذه المجتمعات المحلية يمكن أن تواصل التنمية، لكن المحليات غير المعترف بها يمكن أن تزال من كل التخطيط، ما يجعل أي توسع فيها غير قانوني.

أضاف تعديل للقانون عام ١٩٨١ أذرعاً جديدة للإكراه، بمنع الكهرباء والماء وخطوط الهاتف للمباني غير المرخصة. القرى غير المعترف بها منعت من البنية التحتية للبناء، مثل الطرق الممهدة وأنظمة الصرف الصحي، ومن تأسيس المنازل أو إصلاحها. كانت المباني الجديدة خاضعة للهدم في أية لحظة(٩٨). عندما استمر القرويون في البناء بشكل غير قانوني، تحولت الحكومة إلى قوة الهدم. بحلول عام ١٩٩٨، أقرت المحاكم ١٢ ألف أمرٍ للهدم في الجليل وحده(٩٩). تصف مجلة عربية محلية كيف «تنفذ عمليات الهدم بضراوة، بحضور غزير للشرطة»:

> «بحلول الساعة السابعة من صباح الإثنين، وصلت قوات خاصة من الشرطة إلى منازل محمود عمون ومأمون طه من دون أي إشارة سابقة وبدأ الهدم. ثبتت قوات الشرطة عمون على الأرض حتى أنهت عملها. يعيش عمون وطه في ظروف سيئة للغاية. عمون والد أربعة أطفال يعيشون في غرفة واحدة صغيرة. لقد حاول بشدة تحصيل رخصة بناء، لكنه لم ينجح، ولذا قرر بناء منزل صغير في أيار/ مايو الماضي... قال محاميهما خليل عساف، «لقد كنت أتفاوض مع

---

(٩٦) "Adalah's Objections to Discriminatory "Kaminitz Bill" for Harsh Enforcement of Planning and Building Law in Israel," Adalah: The Legal Center for Arab Minority Rights in Israel, 30 March 2017, <https://www.adalah.org/en/content/view/9068>.

(٩٧) Jamal, "The Palestinian IDPs in Israel and the Predicament of Return: Between Imagining the Impossible and Enabling the Imaginative," p. 144.

انظر أيضاً: Abu Hussein and McKay, *Access Denied: Palestinian Land Rights in Israel*, p. 256.

(٩٨) Abu Hussein and McKay, Ibid., pp. 258-259.

(٩٩) The Association for Support and Defence of Bedouin Rights in Israel, Report on Legal Activities 1989-90, and "Build Up, Don't Tear Down," editorial, *Ha'aretz*, 7/4/1998,

كلا المصدرين وردا في: Abu Hussein and McKay, Ibid., pp. 270 and 234.

«سلطة أراضي إسرائيل» لنقل ملكية الأراضي لموكلي عندما تفاجأنا بهدم المنزلين، خصوصاً أن المحكمة كان يفترض أن تنظر في طلبنا في تشرين الثاني/ نوفمبر المقبل»[(١٠٠)].

استخدمت إسرائيل منع الاعتراف لضمان الركود في المجتمعات غير اليهودية. التطور الكبير الوحيد في خدمات الحكومة للجماعات غير المعترف بها منذ تمرير «قانون التخطيط والبناء» لعام ١٩٦٥ حصل عام ١٩٩٢ عندما دعمت «محكمة المياه الدولية» دعوى منظمة غير حكومية فلسطينية بأن الفشل في إيصال المياه للقرى غير المعترف بها كان تمييزياً. ووافقت الحكومة الإسرائيلية حينها على توجيه المياه لكل مجتمع محلي غير معترف به. لقد كان هناك توسيع من حين إلى آخر للاعتراف. تسع قرى لم يكن معترفاً بها مسبقاً تم الاعتراف بها ما بين كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤ وأيلول/ سبتمبر ١٩٩٨[(١٠١)].

الجانب الآخر للتهويد المكاني هو الفصل المادي بين المحليات اليهودية والعربية. الأمر الأبرز هو وجود جدار يفصل الآن بين المستوطنين الإسرائيليين والعرب الفلسطينيين في الأراضي المحتلة. ولكنّ هناك جدراناً في إسرائيل أيضاً. تطورت الظاهرة بعد أن طرح رئيس الوزراء شارون فكرة الجدار في الضفة الغربية: بدأت المجتمعات اليهودية بالمطالبة بجدران لها لإبعاد العرب الإسرائيليين عنها. تم بناء جدار في أيار/ مايو ٢٠٠٣، خط عملاق من التراب ارتفاعه ستة أمتار وطوله كيلومتر واحد، يفصل جسر الزرقاء، إحدى أفقر القرى العربية في إسرائيل، عن قيسارية، أحد أغنى الأحياء اليهودية في البلاد، تم تبرير الجدار على أنه إجراء لإيقاف الإزعاج. قال البناء إن سكان قيسارية كانوا ينزعجون من الأذان، والموسيقى العالية، وإطلاق الرصاص، والألعاب النارية. جادل سكان جسر الزرقاء أن السبب الحقيقي كان العنصرية: إنهم «لا يريدون أن يرونا لأننا عرب». بعد بضعة أشهر، في تموز/ يوليو، بدأت بلدية اللد ببناء جدار آخر، بارتفاع أربعة أمتار

---

(١٠٠) مقتبسان مأخوذان من **الاتحاد والصنارة**، ٧ آب/ أغسطس ٢٠٠١، تُرجِما ونُشِرا في:
HRA Weekly Press Review (16 August 2001), Nazareth, cited in Abu Hussein and McKay, Ibid., pp. 234-235, 270.

(١٠١) Abu Hussein and McKay, *Access Denied: Palestinian Land Rights in Israel*, pp. 255 and 267.

وطول كيلومتر ونصف، لفصل بيارة شنير، الحي العربي الفلسطيني في المدينة، عن بلدة نير تسفي اليهودية. هذا الجدار أيضاً تم تبريره كوسيلة للحد من التلوث السمعي[(١٠٢)].

المؤسسات اليهودية القومية

على الرغم من أن العهد القديم قيل إنه مصدر إلهام التهويد، إلا أنه لا يمكن أن يقدم أكثر من لغة تبريرية. ما دفع التهويد كان القانون والمؤسسات اليهودية القومية بسلطتها على الوصول إلى الأراضي المملوكة من الدولة والخدمات العامة، الوصول الممنوع عن السكان الفلسطينيين إلى إسرائيل، وعن الفلسطينيين في الأراضي المحتلة. المنطق العلماني الضمني لهذه الحالة بسيط: يجب أن تقدم الدولة اليهودية معاملة تفضيلية لليهود.

اللاعب المؤسساتي الرئيس هو «الصندوق القومي اليهودي»، الذي تأسس عام ١٩٠١ للاستحواذ على الأراضي للاستيطان اليهودي في فلسطين. قام الصندوق بأول عمليات الشراء عام ١٩١٠ وكبر منذ ذلك الوقت. يدعي الصندوق أنه بشراء الأراضي من غير اليهود فهو «يستملكها»، وحالما «يستملكها»، لا يمكن تمريرها لغير اليهود. كذلك شجب الصندوق استخدام «العمالة العربية» في هذه الأراضي. منذ عام ١٩٣٠، أشار مسؤول بريطاني إلى أن «نتيجة شراء الأراضي من قبل «الصندوق القومي اليهودي» كانت هي أن الأراضي أصبحت خارج السلطة القضائية للأراضي. إنها لم تعد أرضاً يمكن للعرب أن يستفيدوا منها بأي شكل سواء الآن أو في أي وقت في المستقبل»[(١٠٣)].

لا ينكر الصندوق اتهامات التمييز، بل يحتفي بها. بمواجهة اتهامات

---

(١٠٢) Fawzi Abu To'ameh, "Caesarea Separated from Jisr," *Ynet*, 25/5/2003, and *Al HaSharon*, 23/5/2003,

وردا في: Sultany, "Israel and the Palestinian Minority 2003," p. 104.

(١٠٣) John Hope Simpson, *Palestine: Report on Immigration, Land Settlement and Development* (London: His Majesty's Stationery Office, 1930), p. 54,

ورد في: Abu Hussein and McKay, *Access Denied: Palestinian Land Rights in Israel*, p. 68.

وتقرير هوب سيمبسون الكامل متاح على الرابط:

<https://www.jewishvirtuallibrary.org/hope-simpson-report>.

كهذه عام ٢٠٠٤، ردّت المنظمة بأنه ليس مطلوباً منه أن يعامل كل سكان إسرائيل بمساواة، موضّحةً أن «الصندوق ليس عليه التزام للعامة الإسرائيليين، فالتزامه للشعب اليهودي: في المنفى وفي إسرائيل». إن «تسليم الأراضي لكل مواطني الدولة لاستخدامها بشكل مباشر يتناقض مع أهداف الصندوق... فالصندوق القومي اليهودي، كمالك خاص ومؤتمن من قِبل الشعب اليهودي، ليس مطلوباً منه أن يعامل كل مواطني الدولة بالتساوي عندما يوزع الأراضي»(١٠٤).

من بين المؤسسات الراسخة الأساسية «المنظمة الصهيونية العالمية» و«الوكالة الصهيونية»، واللتان كانتا عام ١٩٥٢ مسؤولتين بشكل مشترك عن «مشاريع الاستيطان بالدولة»، بحسب تشريع للكنيست. منح مسؤولو المنظمتين رسمياً حالة على قدم المساواة مع أفراد الحكومة: رتبة رؤساء المنظمتين تأتي «مباشرة بعد وزراء الحكومة»، والقياديون الآخرون في المنظمة «مساوون لأعضاء الكنيست»(١٠٥). طرحت المشاركة المتزايدة للمنظمتين بنشاطات الاستيطان في الأراضي المحتلة بعد حرب عام ١٩٦٧ أسئلة حول قانونيتهما محلياً وفي الخارج، لأن المنظمتين تتمتعان بحالة إعفاء من الضرائب في بلدان الشتات. تم تأسيس المنظمات عام ١٩٧١ بتقسيم واضح للمهام بين «الوكالة اليهودية»، الجهاز المُعفى من الضرائب المسؤول عن النشاطات داخل إسرائيل، و«المنظمة الصهيونية العالمية»، الجهاز السياسي المسؤول عن النشاطات في «الشتات». «الوكالة الصهيونية» الآن «مسؤولة عن تطوير البنية التحتية في المستوطنات الريفية الجديدة»

---

(١٠٤) "Response on Behalf of the JNF to Petitions for Order Nisi and Temporary Injunction," December 9, 2004, H. C. 9010/04 and 9205/04,
ورد في: Sultany, "Israel and the Palestinian Minority 2004," p. 51.

(١٠٥) القانون محل السؤال هو قانون:
أدخل القانون جوهرياً عام ١٩٤٥ بوثيقة وقعتها المنظمة الصهيونية العالمية/ الوكالة اليهودية، والحكومة الإسرائيلية. النص المقتبس مأخوذ من رسائل رسمية متبادلة بين الحكومة ومسؤولين في المنظمة الصهيونية العالمية/ الوكالة اليهودية، بتاريخ ٢٦ تموز/ يوليو ١٩٤٥، متاحة بالعبرية في:
Reshumot (Official Gazette), no. 386 (2 December 1954), p. 189,
ورد في: Uri Davis and Walter Lehn, "And the Fund Still Lives: The Role of the Jewish National Fund in the Determination of Israel's Land Policies," *Journal of Palestine Studies*, vol. 7, no. 4 (1978), pp. 3-33 and 14.

و«تمول شريحة كبيرة من أعمال التنمية، بما فيها الأبنية العامة. . . والخدمات الأساسية مثل أنظمة الصرف والمياه والربط بين شبكة الكهرباء والمياه الوطنية». نظراً إلى أن المواطنين العرب في إسرائيل ممنوعون من عملية الاستيطان، فليس من المفاجئ أنه «لم تتأسس أية مستوطنات زراعية في إسرائيل منذ الاستقلال» و«الخدمات الأساسية في القرى العربية متأخرة جداً عن نظيرتها في كل المستوطنات الريفية الجديدة. . . وما زالت معظم القرى العربية لا تملك منشآت صرف صحي ملائمة»[١٠٦].

كيف يجب أن نفهم هذه المؤسسات؟ إنها تمنح بشكل ممنهج امتيازاً مرخصاً قانونياً لليهود بقدر ما تمارس التمييز الممنهج ضد غير اليهود. إذا كانت منظمات عامة، فيجب أن تلتزم بمبادئ قانون الإدارة الإسرائيلي، والذي يتضمن الالتزام بالمساواة وعدم التمييز. إذا كانت منظمات حكومية، فهي ليست مقيدة بالالتزامات المضادة للتمييز، ولكنها لا يمكن أن تكون مؤسسات خاصة لأنها لا تدفع الضرائب. التعامل القانوني التمييزي الذي تتمتع به غير متاح للمنظمات الخاصة[١٠٧]. هكذا وصف بن غوريون «المنظمة الصهيونية العالمية» عندما اقترح قانون عام ١٩٥٢:

«القانون المقترح أمامكم ليس قانوناً اعتيادياً، بل إنه أحد القوانين المركزية، التي تميز هذه الدولة، كدولة مصممة لتعمل كأداة وكسندان لخلاص إسرائيل. لذلك، يستدخل القانون مبادئ. . . تمنح المنظمة الصهيونية العالمية **حقوقاً سيادية** داخل دولة إسرائيل بهدف الاستيطان وتطوير البلاد، واستيعاب المهاجرين اليهود من شتاتهم، وتنسيق نشاطات المؤسسات والمنظمات الناشطة في المناطق داخل دولة إسرائيل»[١٠٨].

ليست خاصة ولا عامة، بل ذات سيادة. هذه فكرة ملحوظة، عند الحديث عن الإبداعية القانونية الكامنة وراء التهويد، والإبداع المتاح في غياب القيود.

---

(١٠٦) Kretzmer, *The Legal Status of Arabs in Israel*, p. 95.

(١٠٧) انظر: Abu Hussein and McKay, *Access Denied: Palestinian Land Rights in Israel*, p. 154.

(١٠٨) *Knesset Debates*, vol. 13 (3 November 1952-March 1953), p. 24, ورد في: Davis, *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle Within*, pp. 51-52.

مؤسسة يهودية رئيسة أخرى هي الجيش. الجيش ـ وثقافة العسكرتارية ـ عميق في نخاع إسرائيل، ولذا جاء المستوطنون مسلحين. منذ عام ١٩٠٧، شكل صهاينة العليا الثانية سراً ميليشيا «البار جيورا». على اسم بطل أسطوري للثورة اليهودية ضد الرومان، عملت الميليشيا تحت شعار «بالدم والنار سقطت يهودا، بالدم والنار تنهض يهودا»(١٠٩). كان هدفها هو حراسة المستوطنات اليهودية، وأصبحت نواة القوة العسكرية الضرورية لاحتلال الأرض، إرث البار جيورا مستمر اليوم. في ظل غياب حل سلمي للمسألة الفلسطينية، أصبحت إسرائيل دولة ومجتمعاً مستعداً بشكل دائم للحرب. لا يهيمن الجيش على المؤسسات المدنية، لكن إسرائيل مجتمع عسكرتاري لأن الأعراف العسكرية متغلغلة في الحياة المدنية. هناك، بالطبع، مواقع لمقاومة هذه العسكرتارية المنتشرة، مثل الفيزيائيين النوويين في الجامعة العبرية الذين رفضوا المشاركة في برنامج تطوير أسلحة نووية منتصف الخمسينيات. وجدت الدولة متعاونين آخرين، وبشكل رئيس من جامعة تل أبيب(١١٠).

إذا كان أحد مصادر العسكرتاريا هو الدينامية المستمرة للمستوطن والساكن الأصلي ـ الساكن الأصلي هو الظل الذي لا يترك جانب المستوطن ـ فإن الجانب الآخر هو صدمة الهولوكوست النفسية المؤسسة. تخلّد الدولة هذه الصدمة يومياً ولحظياً خشية أن تفوت دروسها أي يهودي، إسرائيلي أو غير إسرائيلي. ما هذه الدروس؟ نورمان فنكلشتاين (Nomran Finkelstein)، الناقد اليهودي الأمريكي للصهيونية، ينظر إلى كلمات مايكل وولفسون (Michael Wolffsohn)، اليهودي الألماني والداعم الوفي لإسرائيل والبروفيسور في جامعة القوات المسلحة الألمانية. في سياق دفاعه عن استخدام التعذيب ضد من يعتبرون إرهابيين، أوضح وولفسون أن درس الهولوكوست لليهود هو: «أبداً لا تكن ضحية مجدداً»، وهو، بكلمات

---

(١٠٩) Shaul Avigur [et al.], *The History of the Hagana* (Tel Aviv: Am oved, 1954), vol. 1, book 1 [in Hebrew],
ورد في: Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military,* p. 210, note 4.

(١١٠) Shlomo Aronson, "Israel's Nuclear Program: The Six Day War and Its Ramifications," (King's College London Mediterranean Studies, 1999), p. 18.

فنكلشتاين، «يؤكد أن أية وسائل مشروعة باسم الدفاع عن الذات». بكلمات أخرى، «في حين أن الهولوكوست تمنع الألمان (والجميع) من أن يكونوا جناة، فهي تسمح لليهود أن يفعلوا ما يريدون»[١١١]. تم طرح العسكرتاريا في إسرائيل منطقياً لخلق «يهودي عادي»، لكنها في الحقيقة عائق قوي أمام التطبيع.

العرب مستثنون من المشاركة في الجيش، مما يصبح تبريراً ضمنياً للتمييز، لأن الكثير من الامتيازات في إسرائيل متاحة فقط لمن أدوا الخدمة العسكرية. مثلاً، ضمن «قوانين المنح للجنود وعائلاتهم» لعام ١٩٧٠، يحصل الجنود الذين يملكون ثلاثة أطفال أو أكثر على مخصصات أعلى من الأشخاص الذين يملكون عدد الأطفال نفسه لكنهم ليسوا جنوداً أو من عائلات الجنود. بشكل مشابه، بحسب الإرشادات التي وضعتها «وزارة الإنشاء والإسكان» وتديرها البنوك، فالزوجان اللذان أدى أحدهما على الأقل الخدمةَ يحصلان على عقارات مساوية لما يصل إلى ١٥٠ في المئة من تلك المتاحة للزوجين اللذين لم يخدم أيٌّ منهما. الدعم المادي لشراء الشقق أو المنازل في المناطق المصنفة على أنها للتنمية الجديدة ـ الدعم الذي يغطي ما يصل إلى ٩٥ في المئة من التكاليف ـ متاح فقط «للشخص الذي أدى الخدمة أو أدى والده أو والدته أو شقيقه أو شقيقته أو ابنه أو ابنته الخدمة في قوات الدفاع الإسرائيلية أو الشرطة أو أجهزة السجون». أعضاء الجيش السابقون لديهم إمكانية خاصة لتحصيل دعم للتعليم الجامعي[١١٢]. لأن كل يهودي إسرائيلي علماني تقريباً يؤدي الخدمة ـ ونسبة كبيرة من اليهود الأورثوذكس لا تؤديها ـ فهذه الامتيازات تمنح غالباً، على الأقل لليهود.

الاحتلال كتهويد

عام ١٩٦٧، سيطرت إسرائيل على الضفة الغربية وقطاع غزة وسيناء ومرتفعات الجولان ضمن ما يعرف للصهاينة باسم «حرب الأيام الستة»[١١٣].

(١١١) Finkelstein, *Beyond Chutzpah: On the Misuse of Anti-Semitism and the Abuse of History*, pp. 47-48.

(١١٢) Kretzmer, *The Legal Status of Arabs in Israel*, pp. 99-107.

(١١٣) Davis, *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle Within*, p. 104.

هذا المصطلح مضلل بشدة. ربما قد تكون النشاطات العسكرية الفعلية لعام ١٩٦٧ تصاعدت في بضعة أيام، لكنها استمرار مع نشاطات عام ١٩٨٤ والميليشيات اليهودية لليشوف. كان المشروع السياسي نفسه: أخذ أراضٍ يُدعى أنها ميراث اليهود بحسب الكتاب المقدس ووضع دولة ومجتمع يهودي فيها. بذلك، تم تطهير مرتفعات الجولان عرقياً من السكان العرب الفلسطينيين وضمها إلى إسرائيل عام ١٩٨١. في سيناء، لم ينجح المشروع لأسباب دبلوماسية، وأعيدت المنطقة إلى مصر عام ١٩٨٢. في غزة، حتى الآن، قاوم الوطنيون العرب الفلسطينيون التهويد بنجاح، وأجبروا إسرائيل على سحب إدارتها المدنية عام ٢٠٠٥. يواصل الجيش الإسرائيلي ممارسة سيطرته على غزة، مغرقاً محيطها بالجنود والحواجز والأسلاك الشائكة، ومنظماً بأقصى درجات الدقة تدفق الناس والبضائع وضروريات الحياة عبر الحدود، ومهاجماً بشكل دوري كلاً من المسلحين والمدنيين العزل داخل القطاع.

هذا يترك الضفة الغربية تحت الاحتلال والاستيطان اليهودي النشط. على عكس غزة، الضفة الغربية من الداخل مملوءة بالمستوطنات والجنود اليهود الإسرائيليين. الدافع إلى وجودهم هو التهويد، وتهويد اليهود، وتحديداً المزراحيين والأصوليين الآخرين. العربي اليهودي، الذي يطمع به الأشكنازي كما يمقته، تم تهويده ـ تحضيره ـ وهو الآن يقوم بواجبه. خلقت الأبوية الأشكنازية ضمن المجتمع الإسرائيلي قوة استيطان جديدة تضم اليهود الذين كانوا لعقود مستعمَرين في داخل حدود إسرائيل.

المزراحيون هم اليهود الذين تم اجتثاثهم من عربيتهم. لم يعنِ تهويد المجتمع اليهودي فقط طرد العرب الفلسطينيين، مسلمين ومسيحيين، وتسليم ملكياتهم لليهود، وتدنية ما تبقى من العرب الفلسطينيين إلى مواطنين من الدرجة الثانية؛ إن اليهود أيضاً ـ المزراحيين ـ كان لا بد من اجتثاثهم من العربية لتحقيق الرؤية الصهيونية للمجتمع الصهيوني المحمي والمدعوم والمبجل من قبل دولة يهودية. السعي لتهويد المزراحيين ـ لإزالة اليهودي العربي الذي يمثل وجوده تحدياً للصهيونية بإظهار احتمالية التنوع ـ أخذ شكل مهمة تحضير عدوانية وعنصرية بجلاء، نفذتها النخبة الأشكنازية. على الجانب الآخر منها، ظهر المزراحيون كأحد أشد صهاينة إسرائيل راديكالية.

سعياً لحماية أنفسهم من عنف الدولة الأشكنازية وإظهار استحقاقهم كيهود، تبنت أعداد كبيرة من المزراحيين نزعة صهيونية دينية تضغط لتحقيق الاستيطان اليهودي في الضفة الغربية.

المستوطنون الدينيون في الضفة الغربية يسعون لحل واحدة من مفارقات عام ١٩٤٨: دولة إسرائيل لم تؤُسس في قلب إسرائيل المذكورة في الكتاب المقدس، وإنما على هامشها، وقد ظلّت يهودا والسامرة في المخيال المقدس، اللتان تضمّان مدن القدس والخليل المقدستين، خارج إسرائيل. ويمكن أن تقبل حركة الاستيطان العلمانية بشكل كبير ناتجاً كهذا، تاركة الاستيطان المكتمل لل«أرض المقدسة» لوقت لاحق. لكن الصهاينة المتدينين أقل صبراً. إنهم في قلب حركة الاستيطان المعاصرة.

خلق قوة استيطان دينية ومزراحية

كيهود عرب، مثّل المزراحيون تحدياً للرؤية الصهيونية إلى العالم التي أسسها الأشكناز. بدلاً من تعزيز الانقسام الثنائي بين اليهودي والعربي، احتل المزراحيون موقعاً وسطاً مستحيلاً في المخيال الراديكالي الصهيوني: شعب عربي ثقافةً ويهودي ديناً. إضافة إلى ذلك، المزراحيون أخلّوا بسردية الضحية اليهودية في الشتات الجوهرية لتبرير الأيديولوجيا الصهيونية. كما أشير سابقاً، فقد كان المزراحيون أقلية محمية في الأراضي العثمانية وكان لهم تاريخ من الازدهار هناك. هذا ليس للقول إن حياتهم كانت دائماً سهلة، لكن المسألة اليهودية كانت بلا شك مشكلة أكبر في أوروبا أكثر من المناطق التي عاش فيها المزراحيون.

في ضوء التهديد الذي مثلوه لقلب طبيعة الدولة والمجتمع الجديدين، واجه المزراحيون عداء علنياً منذ اللحظة التي وصلوا بها إلى إسرائيل، عداء تم التعبير عنه بمصطلحات حضارية. بحديثه أمام لجنة في الكنيست، وصف بن غوريون اليهود المغاربة بأنهم «متوحشون». في مقالة عنوانها «فخر إسرائيل»، تحسّر بن غوريون بقوله إن «الوجود المقدس اختفى من الجماعات الإثنية اليهودية المشرقية» واحتفى باليهود الأوروبيين «لقيادتهم شعبنا، كماً ونوعاً». تساءلت [رئيسة الوزراء الإسرائيلية] غولدمائير: «هل سنستطيع رفع هؤلاء المهاجرين إلى درجة مناسبة من الحضارة؟». كارل

فرانكنشتاين (Karl Frankenstein)، بروفيسور التربية في الجامعة العبرية، كتب: «إن علينا إدراك العقلية البدائية للكثير من المهاجرين من بلدان رجعية»، مقارناً سلوك المهاجرين غير الأشكناز بـ«التعبير البدائي للأطفال، المتخلفين أو المختلين عقلياً»، تجاوزت العنصرية الأشكنازية المزراحيين. كتاب كالمان كاتزنيلسون (Kalman Katznelson): **الثورة الأشكنازية** (*The Ashkenazi Revolution*)، الصادر عام ١٩٦٤، أكد «الدونية الجينية الجوهرية غير القابلة للإصلاح عند السفارديين»، وحذر «من أن الزواج المختلط يلوث العرق الأشكنازي»، لقد دعا الأشكناز إلى حماية مصالحهم من أغلبية سفاردية نامية[(١١٤)].

المحاجحات نفسها التي قدمها المسيحيون الأوروبيون ضد اليهود في القرن الثامن عشر تحولت من قبل الأشكناز ضد «اليهود المشرقيين»، المقصود بهم السفارديون والمزراحيون. لقد كانوا يعتبرون شعباً وجد «خارج التاريخ»، وكان الهدف هو إعادته إليه. يكتب المنظّر الإسرائيلي عمنون راز كراكوتزكين (Amnon Raz-Krakotzkin): «لتمثيل التاريخ اليهودي كقومية أوروبية»، كما فعل التيار السائد من الصهاينة، «على الشخص قبول السردية المنتصرة للتقدم الغربي، والتي تتجاهل قمع اليهود، ضمن أمور أخرى، وتبنى على تجاهل ورفض كل ما كان «غير متحضر»، أو بكلمات أخرى، غير أوروبي»[(١١٥)].

كان نخبة الصهاينة مصرين على تحضير المزراحيين من خلال حملة رسمية لاجتثاثهم من العربية. مثلما قال السياسي والدبلوماسي الإسرائيلي أبا إيبان (Abba Ebban)، فإن «الهدف يجب أن يكون التأصيل في ذهن»

---

(١١٤) ورد في: Shohat, *On the Arab-Jew, Palestine, and Other Displacements: Selected Writings*, pp. 39-42.

انظر في: Segev, *1949: The First Israelis*, pp. 155-161; Albert Memmi, *Who Is an Arab Jew?* (Jerusalem: Academic Committee on the Middle East, 1975); Sami Smooha, *Israel: Pluralism and Conflict* (Berkeley, CA: University of California Press, 1978), and Shlomo Swirski, *Israel: The Oriental Majority* (London: Zed Books, 1989).

(١١٥) Amnon Ratz-Krakotzkin, "Exile, History, and the Nationalization of Jewish Memory: Some Re!ections on the Zionist Notion of History and Return," *Journal of Levantine Studies*, vol. 3, no. 2 (2013), pp. 37-70 and 60.

السفارديين والمزراحيين «لروحٍ غربية بدلاً من السماح لهم بسحبنا نحو استشراق غير طبيعي»[١١٦]. تضمنت هذه المهمة تعليماً باللغة العبرية فقط، وحرمان المزراحيين من «أي صلة بلغتهم الأم»، كما يقول كل من نعوم تشومسكي وإيلان بابيه. بشكل أكثر عمومية، تم تشجيع المزراحيين بشكل وقائي على إظهار «كم أنهم غير عرب بالتعبير اليومي عن كره الذات... بكرههم لكل شيء عربي»[١١٧]. شطحت السلطات باتخاذها إجراءات متطرفة أقرب للفضيحة، مثل سرقة المواليد من الآباء المزراحيين ووضع الأطفال بأيدي آباء أشكناز يتبنونهم:

«الأطباء، والممرضات، والعمال الاجتماعيون، الذين يتقاضون جميعاً رواتبهم من الدولة... كانوا متورطين بتوفير أطفال يمنيين للتبني من قبل آباء أشكناز، بشكل كبير في إسرائيل والولايات المتحدة، مع إخبار الآباء البيولوجيين أن أبناءهم قد ماتوا. كانت المؤامرة واسعة بما يكفي لتشمل الإصدار الممنهج لشهادات وفاة مزيفة للأبناء المتبنين وأحياناً مواقع دفن زائفة للأطفال الذين يفترض أنهم ماتوا، على الرغم من أن الآباء لم يقدم لهم أبداً أي دليل: أي جثة.... لبضعة عقود، تم إسكات مطالب المزراحيين بالتحقيقات، بينما خُبِئت المعلومات وتم التلاعب بها من قبل الجهات الحكومية. لم يكن الخطف نتيجة مصالح مالية لزيادة أرباح الحكومة، بل كان نتيجة اعتقاد عميق بدونية اليهود من البلدان العربية والمسلمة، الذين ينظر إليهم على أنهم رعاة مهملون لا يملكون قدراً كافياً من المسؤولية تجاه أطفالهم»[١١٨].

اليوم، توجد أصوات مزراحية منظمة تواجه الأيديولوجية الصهيونية وتطالب بمعاملة أفضل. يتفاوت مدى التوجهات المزراحية، من التكيف القلق إلى النقد الحاد. «الكيشت» (Keshet) «الحركة الناشئة ذات العامين من المفكرين [المزراحيين]» لها توجه «ملتبس» تجاه الدولة الصهيونية. على

---

(١١٦) Abba Eban, *Voice of Israel* (1958; New York: Horizon Press, 1969), p. 76, ورد في: Sammy Smooha, *Israel: Pluralism and Conflict* (Berkeley, CA: University of California Press, 1978), p. 88.

(١١٧) Noam Chomsky and Ilan Pappé, *On Palestine* (Chicago, IL: Haymarket, 2015), p. 28.

(١١٨) Shohat, "Rupture and Return: Zionist Discourse and the Study of Arab Jews," pp. 248-249.

يسارهم نجد «النمور السوداء»، مجموعة من شباب المزراحيين من «حي المصرارة في القدس، وأطلقوا مظاهرات حاضرة بشكل كبير اعتراضاً على «الفجوة الاجتماعية» بين المزراحيين والأشكناز في إسرائيل».

إلا أن المزراحيين توجهوا كذلك نحو اليمين، وانضموا إلى حزب الليكود وحزب «شاس» الديني، الذي «يعتمد في الغالب على أصوات المزراحيين من الطبقة الدنيا ويشجع على نظام تعليمي مزراحي بديل مثير للإعجاب ومعتمد على القاعدة الشعبية، يمتد من الحضانات إلى اليشيڤا [المدارس الثانوية الدينية الأورثوذكسية]»، كما توضح [بروفيسورة الأنثروبولوجيا] بنينا موتسافي هالر (Pnina Motzafi-Haller). الانعطاف الحاد نحو اليمين في السياسات الإسرائيلية في السنوات البضع والعشرين الأخيرة لا يمكن إدراكه من دون الإشارة إلى هذه النزعة المزراحية. كما يشير أحد المعلقين، فإن «كل الأبواب أغلقت بوجه المزراحيين. وحده باب الكنيس ظل مفتوحاً على مصراعيه»(١١٩). كان رائف زريق مراقباً بشكل دقيق لهذا التطور، قائلاً: «تمت ممارسة التوجه الاستعماري ضد اليهود المزراحيين. من حيث الثقافة، كانوا يعاملون أسوأ من الفلسطينيين. خلق هذا غضباً ضد النخبة التي أسست الدولة، حركة العمال العلمانية... العمال، والعلمانيون، والمستعمرون، والأشكناز كانوا جميعاً أمراً واحداً». بكلمات أخرى، باسم التهويد، علّم الأشكناز المزراحيين مقت العرب ـ أي مقت أنفسهم ـ وكانت ردة فعل المزراحيين هي ليست مقت أنفسهم فحسب، بل مقت العلمانية والمجتمع الأشكنازي كذلك. «من هنا»، بحسب زريق، «تأتي كراهية اليهود المزراحيين للفلسطينيين والأشكناز»(١٢٠).

وجد المزراحيون، ضمن آخرين، الملجأ في عقيدة الحاخام أبراهام إسحاق كوك (Rabbi Abraham Issac Kook)، الذي كان شخصية رسمت

---

(١١٩) Gershon Shafir, "Israeli Society: A Counterview," *Israeli Studies*, vol. 1, no. 2 (1996), pp. 189-213, esp. p. 189,

ورد في: Pnina Motzafi-Haller, "A Mizrahi Call for a More Democratic Israel," in: Laurence J. Silberstein, ed., *PostZionism: A Reader* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2008), pp. 279-280, and Shenhav, *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion and Ethnicity*, p. 77.

(١٢٠) رائف زريق، إيميل للكاتب، ١٣ نيسان/ أبريل ٢٠١٨.

تحولات في تاريخ الصهيونية. بدءاً من العشرينيات، دفع بشكل مؤثر اليهود المتدينين إلى التخلي عن شكهم تجاه الصهيونية والانضمام إلى القوات مع العلمانيين في قيادتها. حاجج كوك في أن الدين والقومية لا يتفارقان في اليهودية. قد تكون المنظمات الصهيونية ملحدة بشكل رسمي، ولكن في النهاية لا تستطيع الحركة إلا تكون يهودية، ولا تستطيع إلا أن تكون جزءاً من خطة الرب. الصهاينة الملحدون إما أن يرجعوا إلى الدرب، أو أنهم سيُستَبدَل بهم الذين يخافون الرب. بذلك، سمحت العقيدة الكوكية بتعاون اليهود المتدينين في بناء دولة ومجتمع يهوديين مباشرة، وقدمت أساساً أيديولوجياً يمكن لليهود المتدينين أن يطرحوه لقيادة الحركة الصهيونية. الصهاينة المتدينون يمكن أن ينظروا «إلى اليهود المتقدمين الاشتراكيين» على أنهم «أدوات» غير واعية من مشروع إلهي للخلاص، سيتم على يد أولئك الذين فهموا بالشكل الأفضل إرادة الرب لليهود(١٢١).

قدمت حرب عام ١٩٦٧ فرصة ليهود إسرائيل ذوي الأصل العربي - الذين كان عددهم حينها مليوناً تقريباً - للتطبيق العملي للعقيدة الكوكية. تحديداً، بفتح مساحات الاستيطان الإسرائيلي التي كانت مسكونة من العرب، خلقت الحرب فرصة لليهود المتحدثين بالعربية أن يتولوا قيادة مشروع قومي. كما يوضح يهودا شينهاف، المنظّر السياسي في جامعة تل أبيب، فإن «حرب عام ١٩٦٧ أعطت الاستقلال والمكانة والدافع لجيل كامل من اليهود العرب، الذين احتفوا بإعادة فتح هذا المجال. لقد أتاحت إعادة

---

(١٢١) Orr, *The UnJewish State: The Politics of Jewish Identity in Israel*, p. 7.

انظر أيضاً: Aviezer Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1996); Ehud Luz, *Parallels Meet: Religion and Nationalism in the Early Zionist Movement* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1988); Manachem Friedman, "The State of Israel as a Theological Dilemma," in: Baruch Kimmerling, ed., *The Israeli State and Society: Boundaries and Frontiers* (Albany, NY: State University of New York Press, 1989); Avineri, *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State*, and Shlomo Avineri, "The Zionist and the Jewish Religious Tradition: The Dialectics of Redemption and Secularization," in: Shmuel Almog, Jehuda Reinharz and Anita Shapira, eds., *Zionism and Religion* (Jerusalem: Zalman Schazar Center, 1994), pp. 9-20 [in Hebrew],

جميع المصادر وردت في: Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military*, pp. 122 and 163-215.

تعريف للهوية المزراحية في إسرائيل، لا كأطروحة مضادة للهوية الأشكنازية فحسب، بل أيضاً كخيار للاندماج في المجال المفتوح حديثاً». بشكل ملموس أكثر:

«فتحت [حرب] ١٩٦٧ احتمالات للازدهار المهني والاجتماعي والثقافي. لقد أصبح هؤلاء أساتذة اللغة العربية، والمترجمين، وضباط الجيش، وموظفي الإدارة المدنية، وضباط الأجهزة الأمنية ـ وخصوصاً «فيالق الاستخبارات» أو الموساد ـ ومدققي المناهج في وزارة التعليم، والمصرفيين، والمحامين، والمستشارين الزراعيين، والعمال المتحدثين بالعربية في سلطة البث و«راديو إسرائيل». . . . لقد أصبحوا [خبراء] في الشؤون العربية».

لقد كان هناك تحول شبيه بالجيش: «الذكور من النخبة والطبقة الوسطى، اليهود الأشكناز العلمانيون، الذين كانوا حيناً في قلب الوحدات القتالية، أخلوا مكانهم هذا لصالح اليهود المزراحيين» والصهاينة المتدينين الآخرين. في الأراضي المحتلة، عاد اليهود العرب إلى وطنهم، ليس هذا فحسب، بل أصبحوا الأسياد الآن(١٢٢).

الحماسة الدينية للاستيطان، من جانب المزراحيين وغيرهم، انتقلت جزئياً من خلال «غوش إمونيم» (Gush Emunim) [والتي تعني حرفياً «كتلة المؤمنين»]، الحركة المسلحة التي ظهرت بعيد حرب يوم الغفران [المعروفة باسم حرب أكتوبر] عام ١٩٧٣(١٢٣). لقد جعلت الحرب التفوق العسكري الإسرائيلي على مساءلة، وجعلت عمل الغوش أكثر إلحاحاً. وضعت غوش خطة شاملة لاستيراد مئات آلاف اليهود المستوطنين في الضفة الغربية واستعمار معاقلها الجبلية الاستراتيجية. منذ عام ١٩٧٤ حتى عام ١٩٧٧، ركزت الغوش على تأسيس المستوطنات من دون إذن حكومي، محاججة في أن منع الدولة لتأسيس المستوطنات كان غير شرعي(١٢٤). حضر ما يقارب

---

(١٢٢) Shenhav, *Beyond the Two-State Solution: A Jewish Political Essay*, pp. 50-51 and 73.

(١٢٣) Karen Armstrong, *The Battle for God* (New York: Alfred A. Knopf, 2000), pp. 261-263, 281-287 and 345-349, and Kimmerling, Ibid., pp. 122-124 and 231-232.

(١٢٤) Ehud Sprinzak, *Every Man Whatsoever Is Right in His Own Eyes* (Tel Aviv: Sifriat Poalim, 1986), pp. 123-126, =

٢٠ ألف يهودي مسلح «نزهة» في الضفة الغربية في «يوم الاستقلال الإسرائيلي» عام ١٩٧٦، عابرين من جزء في السامرة إلى جزء آخر[١٢٥].

عام ١٩٧٧، وصل الليكود إلى السلطة، وألغى منع الاستيطان، وبدأ مبادرة ضخمة لنقل مليون يهودي إلى الضفة الغربية خلال عشرين عاماً. «اليهود المزراحيون والأورثوذكسيون المتشددون والمهاجرون انتقلوا إلى المستوطنات، وكثير منهم لتحسين وضعهم الاقتصادي»[١٢٦]. ما يقارب من ٢٠ في المئة من مستوطني الضفة الغربية كانوا أعضاء في الغوش، وأدوا حتماً دوراً مهماً في الحوكمة المحلية، ما منحهم قوة واستقلالاً ذاتياً معتبراً. بدءاً من عام ١٩٧٨، كل مستوطنة تحولت إلى جماعة شبه عسكرية، مع إطلاق مئات المستوطنين من وحدات الجيش النظامية، ودعمهم بأسلحة وعتاد متقدمين، ومنحهم مسؤولية المراقبة الأمنية لمناطقهم. بعد عام، كان لمستوطنات الضفة الغربية هيكليتها الحكومية المحلية كاملة التعيينات، مكونة من خمسة مجالس للمناطق، تملك السلطة لجمع الضرائب وتقديم الخدمات[١٢٧].

منذ البداية، رفضت الغوش أية مفاوضات حول مصير الأراضي المحتلة. عام ١٩٧٨، عندما أخلت إسرائيل مستوطنة ياميت في سيناء بحسب «معاهدة كامب ديفيد»، أعلن موشيه ليفنغر (Moshe Levinger)، الزعيم في الغوش والطالب السابق عند كوك، أن الصهيونية أصيبت «بفيروس السلام»، وقاد آلاف المستوطنين ليعودوا إلى ياميت[١٢٨]. دعمت الغوش الإرهاب كذلك. في ٢٧ نيسان/أبريل ١٩٨٤، تم إلقاء القبض على ٢٥ عضواً من الحركة وتوجيه التهم إليهم بمحاولات تفجير ستة باصات مملوءة بالمسافرين الفلسطينيين. كشفت المحاكمة مزيداً من التفاصيل حول المخطط الإرهابي للغوش في الأراضي المحتلة: محاولة اغتيال لثلاثة عُمَد فلسطينيين في حزيران/يونيو ١٩٨٠، زراعة متفجرات في مساجد بمنطقة الخليل، هجوم

= ورد في: Sharfman, *Living without a Constitution: Civil Rights in Israel*, p. 88.

(١٢٥) Armstrong, Ibid., p. 306.

(١٢٦) Shenhav, *Beyond the Two-State Solution: A Jewish Political Essay*, pp. 146-148.

(١٢٧) Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military*, p. 48.

(١٢٨) Armstrong, *The Battle for God*, pp. 66-72 and 287.

في تموز/يوليو ١٩٨٣ على كلية مسلمة في الخليل أدى إلى مقتل ثلاثة طلاب وإصابة الكثير، وأخيراً، مهمة لتفجير مسجد قبة الصخرة(١٢٩).

كان كشف عنف الغوش ضربة للمنظمة، فانقسمت حول ما إذا كان عليها اتخاذ مواقف أكثر اعتدالاً، وتلاشت تماماً مع انتخابات عام ١٩٩٢. لكن تأثيرها ظل عالقاً، وبقي هناك مئات الآلاف من المزراحيين وأعداد متزايدة من المهاجرين من الاتحاد السوفياتي السابق باحثين عن فرص لشق طريقهم للجبهات واكتساب موقعهم في المجتمع الإسرائيلي بالقيام بعمل الرب والدولة. انفجرت أعداد سكان المستوطنات في الأراضي المحتلة. عام ١٩٤٨ كانت أعدادهم تقدر بـ ٤٦ ألفاً، وبحلول عام ١٩٩٣ وصل عددهم إلى ما يقارب الـ ٢٠٠ ألف، ومع عام ٢٠٠٢ أصبح هناك ما يقارب الـ ٤٠٠ ألف. في تلك المرحلة، ٤٢ في المئة تقريباً من الأراضي في الضفة الغربية، باستثناء القدس الشرقية الفلسطينية، كانت تحت سيطرة المستوطنين(١٣٠). بحلول كانون الأول/ديسمبر ٢٠١٥، أكثر من ٨٠٠ ألف يهودي إسرائيلي كانوا يسكنون وراء الخط الأخضر [المحدد في هدنة] لعام ١٩٤٩، بما في ذلك أحياء القدس الشرقية، ويشكلون ١٣ في المئة تقريباً من كل السكان اليهود لإسرائيل(١٣١). تحالف من اليهود العرب والروس، والكثير منهم متحمس دينياً وآخرون مهتمون بدرجة رئيسة بالوصول إلى الأرض والمكاسب الاقتصادية التي تقدمها الدولة للمستوطنين، يكتسبون صوتاً في السياسات الإسرائيلية من خلال الاستيطان، ما يضمن التفوق المستمر لـ «ليكود» و«شاس»، الأحزاب اليمينية الملتزمة بالحفاظ المستمر على إسرائيل كدولة يهودية، إن لم تكن ديمقراطية.

---

(١٢٩) Sharfman, *Living without a Constitution: Civil Rights in Israel*, pp. 88-89.

(١٣٠) Saeb Erakat, "Saving the Two-State Solution," *New York Times*, 20/12/2002.

بعض الكتاب، حتى نقاد الصهيونية مثل باروخ كيمرلينغ، يستخدمون أرقاماً أقل: «بحلول عام ٢٠٠٠، ما يقارب ١٨٠ ألف يهودي، منتشرين في ١٤٠ مستوطنة، استعمروا الضفة الغربية وقطاع غزة، بما يشكل ١٣ في المئة من مجموع سكان تلك المناطق». انظر:

Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military*, p. 47.

(١٣١) "The Up to Date Number of Jews in Judea and Samaria, Not Counting Jerusalem," Arutz Sheva, Israel International News.com, [n. d.], <http://www.israelnationalnews.com/Articles/Article.aspx/18210#.VpK885scTIU>.

الطعن بالدولة ـ الأمة

بدأ تأسيس دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ عملية فتتت الشعب الفلسطيني إلى ثلاث مجموعات استغرقت عقوداً لإدراك مصلحتها الجماعية بمواجهة النظام الإسرائيلي. **إحدى** هذه المجموعات كانت اللاجئين داخل فلسطين التاريخية، **الثانية** ضمت أولئك الذين ظلوا داخل حدود دولة إسرائيل الجديدة وأصبحوا مواطنيها من الدرجة الثانية، المجموعة **الثالثة**، سكان الضفة الغربية وغزة، أصبحوا مواطنين في الأردن ومصر عام ١٩٤٨. عام ١٩٦٧، تم استعمارهم من قبل إسرائيل وعاشوا تحت الاحتلال منذ ذلك الحين.

لا يوجد هناك مصطلحات سياسية مقبولة عالمياً لتعريف هذه المجموعات الثلاث: واحدة مطرودة، والثانية مستدخلة، والثالثة مستعمرة ومحتلة. لقد كنت واعياً لهذا جيداً عندما زرت الأراضي المحتلة وإسرائيل للمرة الأولى في أيار/مايو ٢٠٠٦. علمتني اللقاءات وجهاً لوجه درساً سياسياً: لا يستخدم الفلسطينيون هويات مختلفة عن تلك المستخدمة من الدول والأجهزة الرسمية، بل لم تتفق أيضاً مجموعات فلسطين المختلفة على كيفية تعريف بعضها بعضاً. المجموعة المتنازع عليها بالشكل الأكبر هي الفلسطينيون الذين ظلوا ضمن حدود عام ١٩٤٨ لدولة إسرائيل وأصبحوا مواطنيها. في حين أن الخطاب الرسمي الإسرائيلي واليهود الإسرائيليين يشيرون إليهم باسم الإسرائيليين العرب أو العرب الإسرائيليين، فمعظم الذين التقيتهم في حيفا يشيرون إلى أنفسهم على أنهم المواطنون الفلسطينيون في إسرائيل.

كان الاختلاف دليلاً على استئصال الوعي الفلسطيني في إسرائيل ثم بعثه اللاحق. من وجهة نظر الدولة، لا يوجد شيء اسمه الفلسطيني، فلا يمكن لأحد أن يُسجل على أنه عضو في الأمة الفلسطينية ولا الإسرائيلية. وبالفعل، لم يكن هناك شيء كهذا، إلى أن جلب المستوطنون اليهود هوياتهم المسيسة الإقصائية للمنطقة مطلع القرن العشرين.

كان تطور وعي فلسطيني يشمل هذه المجموعات الثلاث ناتج عملية طويلة تحول تركيزها ومركز جاذبيتها تحوّلاً راديكالياً مع الوقت: من المنفى إلى الوطن، ومن مطلب صفري لا تسوية فيه بتفكيك إسرائيل إلى مطلب

بالانخراط ضمن العملية السياسية الإسرائيلية. تنظيمياً، شمل هذا انتقالاً ذا ثلاث مراحل. **أولاً**، تطلع الفلسطينيون النازحون إلى دول «الجبهة» [أو ما يسمى بدول الطوق] العربية على أنها حماتهم ومحررتهم. **ثانياً** بعد أن هُزمت هذه الدول العربية عام ١٩٦٧، تطلع الفلسطينيون إلى «منظمة التحرير الفلسطينية»، حركة المقاومة المسلحة، الناشئة التي تُقاد من المنفى. وبعد أن هزمت إسرائيل المنظمة في حرب لبنان عام ١٩٨٢، تطلع الفلسطينيون **أخيراً** إلى الداخل.

عززت «الانتفاضة الأولى» في نهاية الثمانينيات نقل القيادة الفلسطينية إلى الداخل وعكست رفضاً نهائياً للمقاومة المسلحة الفاشلة التي كانت القيادة الخارجية تفضل الحديث عنها. جلبت «الانتفاضة الثانية»، التي بدأت عام ٢٠٠٠، جلبت الفلسطينيين في إسرائيل والأراضي المحتلة معاً ضمن حركة واحدة. كلتا الانتفاضتين كانت رداً على فشل حركة التحرير الفلسطينية الرسمية، تحت جناح «منظمة التحرير الفلسطينية». وعكست الثانية، تحديداً، الغضب من استسلام منظمة التحرير الفلسطينية للصهيونية في اتفاق أوسلو عام ١٩٩٣، وازدياد الاستيطان الذي تبعها.

صنفت أوسلو الظروف التي يجد فيها الفلسطينيون أنفسهم. لم يعد هناك احتمالية لحل دولتين، والانتفاضة الثانية أوضحت أن الفلسطينيين يدركون ذلك، سواء أكانوا في إسرائيل أم في الأراضي المحتلة. ائتلافهم يعكس شكلاً من أن كلاً منهم [في إسرائيل أو في الأراضي المحتلة] يتولى دور الأقلية الوطنية. عقب الانتفاضة الثانية، ضغط الناشطون الفلسطينيون على الصهيونية، مطالبين الدولة اليهودية بأن تلبي صورتها الذاتية الديمقراطية. لا تحاول حركة الإصلاح الجديدة إزالة إسرائيل من الخريطة، مثلما تحاول بعض الحركات الفلسطينية. إنها تطالب إسرائيل بأن تحاسب نفسها، وبأن تكون ديمقراطية، وأن تتخلى عن الدولة ـ الأمة كعقيدة أساسية من الحداثة السياسية، وأن تصبح دولة ملتزمة تجاه كل مواطنيها.

الانتفاضة الأولى وخلق البانتوستانات في أوسلو

عام ١٩٨٢، ذهبت إسرائيل إلى الحرب في لبنان، وكان الهدف الرئيس في الحقيقة هو الحرب الشاملة ضد الفلسطينيين. كانت «حرب لبنان» من

بنات أفكار أرييل شارون، وزير الدفاع حينها. وبحسب رشيد الخالدي، إن هدف شارون القريب كان «طرد «منظمة التحرير الفلسطينية» والقوات السورية من لبنان وخلق حكومة حليفة طيعة في بيروت». لكن الهدف الاستراتيجي كان أكبر. اعتقد شارون أنه «بتدمير منظمة التحرير عسكرياً وإنهاء سلطتها في لبنان»، «يستطيع أن يضع نهاية لقوة القومية الفلسطينية في الضفة الغربية المحتلة وقطاع غزة والقدس الشرقية». لهذا الهدف، نشرت قوات الدفاع الإسرائيلية «أكثر من ١٢٠ ألف جندي» لأكثر من عشرة أسابيع. «لقد كان هذا أكبر حشد منذ حرب عام ١٩٧٣». ونتيجة التفوق الإسرائيلي عدداً وعدة، انسحبت منظمة التحرير إلى تونس[١٣٢].

ولكن مع أن المنظمة هزمت، لم يتحقق هدف شارون الاستراتيجي، بدلاً من ذلك، فإن الحرب التي سعت لكبح القومية الفلسطينية عززتها أكثر فحسب. ومع تحطم المقاومة المسلحة المنفية، أصبحت اللحظة ملائمة للحشد السياسي داخلياً. لقد حصل هذا في ٩ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧، مع بداية الانتفاضة الأولى، الحراك الشعبي ضد الاستيطان اليهودي، التي انتشرت بسرعة من غزة إلى الضفة الغربية. تشاركت الانتفاضة الأولى في الكثير من السمات مع انتفاضة سويتو عام ١٩٧٦. في كلتا الحالتين، كانت غالبية المتظاهرين من الشباب ذكوراً وإناثاً، معلنين عدم ثقتهم بجيل أهلهم، الذي بدا أنه يجمع دعوات خطابية بشكل كبير للنضال المسلح مع التكيف اليومي مع نظام الأبارتهايد والاحتلال. كما في جنوب أفريقيا، في فلسطين المحتلة، ألقى المتظاهرون الحجارة على الشرطة المسلحة، وعناصر الأمن، والجنود. ومثل الجنود الجنوب أفريقيين في الثمانينيات، رد الجنود الإسرائيليون بالقوة المفرطة، والضرب، وتحطيم العظام، وإطلاق الذخيرة الحية والرصاص المطاطي، المميت كما اتضح. في كلتا الحالتين، تم فرض عقاب جماعي، من حظر التجول إلى هدم المنازل إلى اعتقال الآلاف من دون إجراءات قانونية. التوازي الآخر يوجد في العلاقة بين الناشطين على الأرض وحركة التحرر المنظمة. أدت الانتفاضة إلى صعود قيادة داخلية موحدة، تشاورت مع قيادة المنفى، لكنها اتخذت قراراتها التي كانت «تصادق» من قبل القيادة في الخارج.

---

(١٣٢) Rashid Khalidi, *The Hundred Years' War on Palestine: A History of Settler Colonialism and Resistance, 1917-2017* (New York: Metropolitan Press, 2020), pp. 142-143.

كان أحد الإسرائيليين المسؤولين عن الرد الأمني على الانتفاضة الأولى إسحاق رابين. بكونه وزيراً للدفاع، طور ما سمّاه «سياسة كسر العظام»، التي تهدف إلى إنهاء الانتفاضة بالعنف. عام ١٩٩٣، كرئيس للوزراء، سيجلس رابين على الطاولة مع زعيم منظمة التحرير ياسر عرفات في مفاوضات أوسلو. حينها، كان رابين قد فقد سمعته في إسرائيل كشرطي قاسٍ، بدرجة كبيرة لأنه تشارك في العام السابق مع الأحزاب الفلسطينية في إسرائيل لتأسيس حكومة. لقد كانت حركة أكثر براغماتية من كونها مثالية، فعلى الرغم من أن الفلسطينيين قد شكلوا حكومة رابين، إلا أنه لم يدعُ أي أعضاء فلسطينيين في الكنيست لحكومته. لقد كانت هذه المرة الأولى التي تعتمد بها حكومة إسرائيلية على الدعم من أعضاء كنيست فلسطينيين لتشكيل تآلف حاكم، واليمين الإسرائيلي رد بقسوة، مظهراً حكومة رابين على أنها حكومة «أقلية» غير شرعية. حتى إذا كان للفلسطينيين حق التصويت والترشح للمناصب، فالمؤسسة الإسرائيلية لم تعتبر أبداً أنه من الشرعي للفلسطينيين المشاركة في السلطة. اغتيال رابين من قبل قومي متدين يهودي شاب في ٤ تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٩٥ جاء بعد شهور من الحملات العلنية من الجماعات الدينية، بمن فيهم حاخامات مؤثرون، لعنوا رابين شخصياً مع الحكومة التي قادها وناقشوا ضرورة الحكم على رابين بالموت ضمن قانون الهالاخاه[١٣٣].

كان الهجوم ببساطة يعتمد على الفلسطينيين، لأن تسليم رابين للأراضي المحتلة لم يختلف كثيراً عن تسليم أسلافه في الليكود. في أوسلو، رفض رابين التعهد بأنه لن يكون هناك مزيد من بناء المستوطنات، وهو انعكاس لإجماع الحزبين في إسرائيل[١٣٤]. بعد أوسلو، كل من حكومتي العمال والليكود واصلتا بناء مستوطنات جديدة وتوسيع المستوطنات القائمة.

علّمت الانتفاضة الأولى رابين ومن حوله أنهم لا يستطيعون إدارة الأراضي المحتلة من دون وسيط طيع. في أوسلو، بدا أن هذا الوسيط هو

---

(١٣٣) Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military*, pp. 49-50 and 53.

(١٣٤) Davis, *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle Within*, pp. 145-146.

عرفات[١٣٥]. في أوسلو، وقّع الجانبان «إعلان مبادئ» قدّم، بكلمات الخالدي، «شكلاً مضبوطاً جداً للحكم الذاتي في قطعة من الأراضي المحتلة وبلا سيطرة على الأرض أو الماء أو الحدود أو أي شيء آخر». لقد كان هذا «نسخة معدلة بالكاد عن. . . خطة الاستقلال الذاتي» التي اقترحها رئيس الوزراء الإسرائيلي مناحيم بيغن في نهاية السبعينيات، بلا جدوى. بدلاً من توفير الاستقلال الذاتي، ضمنت الاتفاقية «ضياع الأرض والموارد وحرية الحركة التي يعانيها الفلسطينيون منذ عام ١٩٩٣»[١٣٦].

قام عرفات بتنازلين حرجين في أوسلو. **أولاً**، وافق ضمنياً على المستوطنات في الضفة الغربية. **ثانياً**، وافق علانية على القبضة الخانقة لإسرائيل على اقتصاد الأراضي المحتلة وسيادتها، بل إنه وافق أكثر على أن هذه القبضة ستستمر في الدولة الفلسطينية المستقبلية. لقد وافق عرفات بشكل جوهري على إبقاء مجموعة منوعة من مجالات السيطرة الإسرائيلية بعد عام ١٩٦٧ على الضفة الغربية وغزة، بمنع كل شيء من الصيد إلى حفر الآبار. سمح لإسرائيل أيضاً بإبقاء سلطتها على الموارد المعدنية في البحر الأحمر، على الرغم من أنه سيكون جزءاً من أراضي دولة فلسطينية مستقبلية. إضافة إلى ذلك، سمح لإسرائيل بإبقاء الأمن في المستوطنات الإسرائيلية، والقابعة فوق كل آبار المياه الجوفية الأساسية للضفة الغربية. لقد كان هذا يعني أنه لن يكون هناك توسع جوهري كافٍ لا للزراعة الفلسطينية ولا للصناعة المعتمدة على المياه. من خلال «التنسيق الأمني» ـ ضمان الأمن لا لدولة إسرائيل فقط، بل لمستوطنات الضفة الغربية أيضاً ـ ظلت إسرائيل مسؤولة عن كل الحدود بين الأراضي المحتلة (الدولة المستقبلية) والعالم الخارجي. لقد ضمن هذا أن إسرائيل لن تتحكم فقط بحدود دولة مستقلة اسمياً لأغراض أمنية، بل كان يعني كذلك أن إسرائيل ستشرف على دخول وخروج

---

(١٣٥) Mushtaq Hussein Khan, "Evaluating the Emerging Palestinian State: "Good Governance" vs. "Transformation Potential"," in: Mushtaq Hussein Khan with George Giacaman and Inge Amundsen, eds., *State Formation in Palestine: Viability and Governance during a Social Transformation* (London: RoutledgeCurzon, 2004), pp. 50-52.

انظر أيضاً: Avi Shlaim, *The Iron Wall: Israel and the Arab World* (London: Penguin, 2000).

(١٣٦) Khalidi, *The Hundred Years' War on Palestine: A History of Settler Colonialism and Resistance, 1917-2017*, p. 200.

البضائع من الأراضي وإليها. فوق كل هذا، منحت إسرائيل حق تأسيس اتحاد جمركي يجمع جمارك كل الواردات للأراضي المحتلة والدولة المستقبلية من خارج إسرائيل، وهي جمارك كان يفترض أن تُمرر للوكيل الفلسطيني[(١٣٧)].

سيكون هذا الوكيل، بحسب اتفاقية أوسلو، كياناً يعرف باسم «السلطة الوطنية الفلسطينية». عملياً، كان يجب أن تكون السلطة الوطنية الفلسطينية (المعروفة كذلك باسم السلطة الفلسطينية) المدير المحلي للأراضي المحتلة وفلسطين «المستقلة»، نيابة عن الحكومة الإسرائيلية. التشابه مع إدارة السكان الأصليين في البانتوستانات الجنوب أفريقية واضح للغاية. انتُخب عرفات كأول رئيس للسلطة الفلسطينية عام ١٩٩٦.

أصبح دور الوكيل في السلطة الفلسطينية، التي تهيمن عليها «منظمة التحرير الفلسطينية»، أكثر شفافية مع اتفاقية أوسلو الثانية عام ١٩٩٥. التي كانت تعرف باسم «الاتفاق الانتقالي بشأن الضفة الغربية وقطاع غزة»،

> «قسمت كلتا المنطقتين إلى مناطق عمل مرقعة شائنة ـ أ، ب، ج ـ بكون أكثر من ٦٠ في المئة من الأرض، المنطقة ج، تحت السيطرة الكاملة المباشرة المطلقة لإسرائيل. منحت السلطة الفلسطينية السيطرة الإدارية والأمنية في الـ ١٨ في المئة التي تشكل المنطقة أ، والسيطرة الإدارية في الـ ٢٢ في المئة التي تشكل المنطقة ب، مع إبقاء إسرائيل مسؤولة عن الأمن في تلك المنطقة. شكلت المناطق أ وب معاً ٤٠ في المئة من الأراضي، لكنها ضمت ما يقارب ٨٧ في المئة من السكان

---

(١٣٧) Jamil Hilal and Mushtaq Hussein Khan, "State Formation under the PNA: Potential Outcomes and Their Viability," in: Mushtaq Hussein Khan with George Giacaman and Inge Amundsen, eds., *State Formation in Palestine: Viability and Governance during a Social Transformation* (London: RoutledgeCurzon, 2004), pp. 75-76; Khan, "Evaluating the Emerging Palestinian State: "Good Governance" vs. "Transformation Potential"," p. 53.

وصل كيمرلينغ إلى استنتاج مماثل، انظر: Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military*, p. 219.

انظر أيضاً: Baruch Kimmerling, "The Power-Oriented Settlement: The Road to the Oslo Agreement and Back?," in: Avraham Sela and Moshe Ma'oz, eds., *The PLO and Israel: From Armed Conflict to Political Solution, 1964-1994* (New York: St. Martin's Press, 1997).

الفلسطينيين. شملت المنطقة ج كل المستوطنات الإسرائيلية باستثناء مستوطنة واحدة. كذلك أبقت إسرائيل سلطتها الكاملة على الدخول إلى كل أجزاء فلسطين والخروج منها وأبقت السيطرة الحصرية على تسجيل السكان (ما يعني أنها قررت من كان له حقوق الإقامة ومن يمكن أن يعيش أين)»[١٣٨].

امتدت تنازلات أوسلو لتتجاوز الفلسطينيين في الضفة الغربية وغزة. بادعائها أنها «الممثل الوحيد للشعب الفلسطيني»، بغض النظر عن مكان سكنه، تخلت منظمة التحرير عن حق عودة لاجئي عام ١٩٤٨. لم ينبس عرفات ببنت شفة عن المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل، ولا حتى عن النازحين («الغائبين الحاضرين») منهم[١٣٩]. قبوله هذا ميّزه ومنظمة التحرير الفلسطينية عن «المؤتمر الوطني الأفريقي» الذي رفض محاولات إدخاله في إدارة حكومة على نمط البانتوستان في جنوب أفريقيا. في أوسلو، تنازل عرفات وشركاؤه عن دعواهم السياسية والأخلاقية بقيادة الفلسطينيين. في حين أن منظمة التحرير هنأت نفسها بمشاركتها في تحقيق إنجاز بالسعي نحو حل الدولتين، أصبحت المنظمة، بأحسن الأحوال، ممثلاً فئوياً لأولئك الذين يعيشون في الأراضي المحتلة. وحتى هذا الموقف، تم فسخه بقبولها عرض إسرائيل أن تكون بحالة الوكيل.

الانتفاضة الثانية وأزمة حل الدولتين

عندما وصل حزب العمال إلى السلطة في إسرائيل عام ١٩٩٩، تحت قيادة إيهود باراك، سعى لتطبيق مراجعة لاتفاقيات أوسلو التي ستعيد تأكيد التزام منظمة التحرير بإدارة محمية في الأراضي المحتلة. قدمت حزمة باراك في كامب ديفيد عام ٢٠٠٠، على الرغم من أنها «لم تنشر أبداً» وقد «أعيد وضعها من قبل مشاركين بعد الفعالية». بحسب الخالدي، كانت مطالب باراك الرئيسة: **أولاً**، «السيطرة الإسرائيلية الكاملة على وادي نهر الأردن

(١٣٨) Khalidi, *The Hundred Years' War on Palestine: A History of Settler Colonialism and Resistance, 1917-2017*, pp. 203-204.

(١٣٩) Jamal, "The Palestinian IDPs in Israel and the Predicament of Return: Between Imagining the Impossible and Enabling the Imaginative," p. 133.

وعلى المجال الجوي الفلسطيني»؛ **ثانياً**، «السيطرة الإسرائيلية المستمرة على موارد المياه بالضفة الغربية»؛ **ثالثاً**، «ضم المناطق التي تقسم الضفة الغربية إلى قطاعات مفصولة»؛ **رابعاً**، «السيطرة الحصرية.... على الحرم الشريف ومعظم ما تبقى من المدينة القديمة»(١٤٠).

كانت كامب ديفيد عام ٢٠٠٠ آخر مراحل طرح أوسلو: الأرض مقابل السلام. على عكس قمّتي ١٩٩٣ و١٩٩٥، لم ينتج من المتابعات أي اتفاق. بعد بضعة أشهر من انتهائها، أكدت أحداث جديدة أن الأرض مقابل السلام كان حبراً على ورق، وباتت هذه الأحداث الجديدة تعرف باسم «الانتفاضة الثانية». بإبرازها معاناة الفلسطينيين داخل إسرائيل، أنهت الانتفاضة الثانية فكرة أن المسألة الفلسطينية يمكن حلها بتشكيل كيان سياسي عربي منفصل في الأراضي المحتلة.

بعكس الانتفاضة الأولى، التي كانت مقتصرة فقط تقريباً على الأراضي المحتلة، بدأت الانتفاضة الثانية في رحم إسرائيل بمظاهرات تبعت زيارة أرييل شارون للمسجد الأقصى في ٢٨ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠. في الشهر التالي، عندما قتل الجنود الإسرائيليون ثلاثة عشر متظاهراً فلسطينياً شاباً في الأقصى، كان معظم الضحايا من الإسرائيليين الفلسطينيين(١٤١). في حين أن فلسطينيي الضفة الغربية دعوا إلى دولة مستقلة وذات سيادة في الأراضي المحتلة، كان المواطنون الفلسطينيون في إسرائيل يطالبون بشيء لن تحله الدولة المنفصلة: الديمقراطية، مما لا يعني بأقل من اجتثاث صهينة إسرائيل. وصل الفلسطينيون الإسرائيليون إلى أجندة شعبية تدعو إلى إصلاح راديكالي للدولة: لإعادة تشكيلها لتصبح «دولة لكل مواطنيها».

بعد الانتفاضة الثانية، عينت لجنة لرفع تقرير عما جرى. تركيز «لجنة أور» كان على القوى التي «تزيد راديكالية» الأقلية الفلسطينية، لا على القوى التي تزيد راديكالية الأغلبية اليهودية. لقد كانت مهمتها تحديد المؤشرات المسبقة للعنف والتي تطورت ضمن الأقلية الفلسطينية، لا على البحث في الاستفزازات الإسرائيلية، مثل حضور شارون للأقصى، إلا أن التقرير لم

---

(١٤٠) Khalidi, Ibid., p. 211.

(١٤١) Sultany, "Israel and the Palestinian Minority 2003," p. 13.

يستطع تجنب حقائق أكيدة. لقد فصّل تاريخ التمييز ضد الفلسطينيين في إسرائيل، وخصوصاً في مساحة امتلاك الأرض واستخدامها، موّثقاً طيفاً من الممارسات التمييزية ضد كل من المواطنين والغائبين الحاضرين. على الرغم من أن التمييز على أساس القومية أو الدين أو الهوية العرقية ممنوع بحسب القانون الإسرائيلي، أكدت اللجنة أنّ «المواطنين العرب يعيشون في واقع يتعرضون به للتمييز» من قبل الدولة. أشار التقرير إلى عشرة حوادث لقتل الشرطة للفلسطينيين يجب التحقيق فيها، وانتقد بشدة استخدام الشرطة للرصاص المطاطي والقناصة ضد المتظاهرين العزّل داخل إسرائيل. كان الرصاص المطاطي «مميتاً وغير دقيق للغاية»، بحسب ما أشار التقرير، كما أن استخدام القناصات ضد المتظاهرين العزّل ضمن أراضي إسرائيل كان «يمثل تطوراً خطيراً وغير مسبوق في العلاقات بين الدولة ومواطنيها الفلسطينيين». أرجعت اللجنة سبب هذا التطور، لا «إلى الغياب الحماية السياسية الكافية للمجتمعات الفلسطينية» فحسب، بل كذلك «إلى التوجه لدى الكثير من الشرطة بأن الإسرائيليين الفلسطينيين «أعداء الدولة، بدلاً من مواطنيها»». في توصية كاشفة، اقترحت اللجنة أن استخدام الرصاص المطاطي، والقناصة كذلك، «ربما يمكن السماح به عند التعامل مع متظاهرين غير مدنيين واقعين تحت احتلال العدو، ولكن ليس بالتعامل مع مواطنين ضمن الأراضي الواقعة تحت سيادة الدولة»[١٤٢].

بكلمات أخرى، لم تكن المشكلة مع سلوك الحكومة الإسرائيلية باستخدام العنف ضد المقهورين، وإنما كانت استخدام العنف ضد المواطنين. ومع ذلك، فقد طرحت اللجنة رسالة سياسية مؤثرة: الدولة، كما قالت، أبهمت التمييز بين الفلسطيني المواطن وغير المواطن. كانت توصياتها لاستعادة التمييز لضمان المساواة الكاملة بين المواطنين اليهود والفلسطينيين، ما سيعني مواطنة إسرائيلية غير متمايزة.

عند تطبيق هذه التوصية، تم تسليمها للّجنة الحكومية المشكّلة من عدة

---

(١٤٢) "The State Commission of Inquiry to Investigate the Clashes between the Security Forces and Israeli Citizens in October 2000" [The Or Commission Report], vol. 1 (Jerusalem: Governmental Press, 2003) [in Hebrew], pp. 33, 90, 458-459, 475, 495, 497 and 768, ورد في: Sultany, "Israel and the Palestinian Minority 2004," pp. 87-89 and 200-202.

وزارات برئاسة وزير العدل يوسف لابيد (Yosef Lapid). تظاهرت لجنة لابيد بدعم توصية لجنة أور، من دون تطبيق فعلي، بالمساواة بين المواطنين اليهود والفلسطينيين، لكن مقترحاتها كانت بعيدة عن تحقيق ذلك. كانت اللجنة مركزة على استرضاء الإسرائيليين الفلسطينيين بالسعي لتحقيق تجديدات مدينية لهم في مناطقهم. لم يكن هناك ذكر «للتوزيع العادل لموارد الأرض للمواطنين الفلسطينيين»، كما يشير [بروفيسور العلوم السياسية] يوآف بيليد(١٤٣). بدلاً من ذلك، تصورت لجنة لابيد تمييزاً مستمراً بتوزيع الأراضي. قالت اللجنة كذلك إن المواطنة المتساوية يجب أن «تكون مشروطة بتأسيس الخدمة الوطنية [العسكرية] للمواطنين الفلسطينيين»، الأمر المستحيل من دون إصلاحات هائلة للقوات المسلحة(١٤٤).

يُظهر رفض أخذ مقترح لجنة أور ـ المتواضع كما يبدو ـ على محمل الجد ـ وهو الاقتراح المتمثل في أن تفعل إسرائيل ما تدعي أنها تفعله أي معاملة المواطنين اليهود والفلسطينيين بمساواة ـ كم كانت الفكرة راديكالية. تهدد المساواة الكاملة جوهرياً الأساس الصهيوني لدولة إسرائيل. الدولة التي يملك بها غير اليهود حقوق اليهود نفسها ستظل وطناً لليهود، بل ولأغلبية من اليهود؛ لكنها لن تكون دولة يهودية.

دولة يهودية، أو دولة لكل المواطنين؟

أو السؤال الذي رفضت لجنة لابيد الإجابة عنه حول ما إذا كانت إسرائيل دولة يهودية أو دولة لكل المواطنين. وبالطبع، كان الرفض بحد ذاته نوعاً من الإجابة.

كانت فكرة تحقيق المساواة السياسية ضمن إسرائيل تختمر لسنوات قبل أن تُطرح في الواجهة في الانتفاضة الثانية. لقد كان هدفاً كبيراً لـ «بلد» (التجمع الوطني الديمقراطي)، الحزب السياسي الذي كان تحت قيادة عضو

(١٤٣) Yoav Peled, *The Challenge of Ethnic Democracy: The State and Minority Groups in Israel, Poland and Northern Ireland* (Abingdon, UK: Routledge, 2013), p. 131.

(١٤٤) Yair Ettinger, "Justice or Blasts Apathy a Year after His Report on Arab Riots," *Ha'aretz* English ed., 2/9/2004,

ورد في: Sultany, "Israel and the Palestinian Minority 2004," pp. 59 and 203-204.

الكنيست عزمي بشارة في أثناء الانتفاضة الثانية. كان مطلب أن تكون إسرائيل «دولة لكل مواطنيها» مركزياً في طرح «البلد» بانتخابات عام ١٩٩٦[١٤٥]. في ٢١ أيار/مايو، اقترح بشارة قانوناً أساسياً جديداً لتحقيق ذلك. كان مقترح القانون، الذي كان عنوانه: «القانون الأساسي: الأقلية العربية كأقلية وطنية»، بهدف «ترسيخ حالة الأقلية العربية بالقانون الأساسي كأقلية وطنية حاصلة على كل الحقوق الجماعية واستكمال المساواة المدنية». عارض وزير العدل الجديد، مئير شطريت (Meir Sheetrit)، أن تكون إسرائيل «دولة يهودية وديمقراطية»، باعتراض اعتيادي، فإسرائيل دائماً ما تظهر نفسها على أنها الديمقراطية الوحيدة في الشرق الأوسط، متجاهلة «الغش» الناتج من التطهير العرقي وقانون القومية. لقد أشار إلى أن القانون سيطرح «مشاكل» مع «الحفاظ على المؤسسات الخاصة»، مثل «أكاديمية اللغة العبرية، . . . والوكالة اليهودية، وما يشابهها». هذه هي المؤسسات التي تخدم اليهود فقط، وتحافظ على إسرائيل كدولة لنوعين من المواطنين: المواطنين اليهود الذين يملكون الحق في «الدولة القومية»، والمواطنين غير اليهود (أي الفلسطينيين) الذين لا يملكون حقاً كهذا. رفض الكنيست مقترح القانون بستين صوتاً مقابل تسعة، وامتناع واحد عن التصويت[١٤٦].

في الأشهر التالية، طرح بشارة مقترحاً آخر يواجه الادعاء الكاذب بأن إسرائيل دولة ديمقراطية. لقد فعل ذلك بطلبه من الكنيست أن يعيد كتابة التأكيد في القانون الأساسي، ويؤكد فيه أن إسرائيل «دولة لكل مواطنيها». لقد كان هذا إشارة إلى أن الانتفاضة الثانية حولت مصطلحات النقاش: لم يعد القادة الفلسطينيون الإسرائيليون يشككون في حق إسرائيل في الوجود، بل كانوا بدلاً من ذلك يحاجون في أن إسرائيل ليس عليها أن تقلق حول حقها في الوجود، وإنما حول كل مواطنيها، بمن فيهم الأقلية غير الدائمة. لعب هذا المقترح بالنار، حتى أكثر من سابقه. تمنح المادة ٧أ من «القانون

---

(١٤٥) انظر: Raef Zreik, "Has the Wheel Come Full Circle? Civic Service Debates in Israel," in: Thomas Maissen and Fania Oz-Salzberger, eds., *The Liberal-Republican Quandary in Israel, Europe, and the United States* (Brighton, MA: Academic Studies Press, 2012), pp. 177-206.

(١٤٦) "Limits on the Right to Be Elected," editorial, *Ha'aretz* (English ed.), 22/12/2002, ورد في: Sultany, "Citizens without Citizenship," p. 79.

الأساسي» لإسرائيل «لجنة الانتخابات المركزية» الحق في منع أي حزب سياسي تتضمن أفعاله وأهدافه «إنكار قيام دولة إسرائيل للشعب اليهودي»(١٤٧). في حين أن مقترح بشارة الأول سعى للحقوق المتساوية للأقلية الوطنية، فهو الآن يسأل الكنيست ضمنياً أن ينكر وجود الأقلية الوطنية بإنكاره الأكثرية الوطنية، برفضه فكرة أن إسرائيل هي دولة الشعب اليهودي.

رداً على ذلك، فعل الكنيست العكس تحديداً. لقد عدّل المادة ٧أ ليصبح الآن إنكار وجود إسرائيل «كدولة يهودية وديمقراطية» أساساً للمنع. لقد كان هذا يعني أن الأحزاب السياسية منعت الآن، لا من التشكيك في وجود إسرائيل كدولة يهودية فقط، بل وانتقاد حالتها غير الديمقراطية(١٤٨). هذا التعديل عملياً هو شرط لكل مواطن إسرائيلي، يهودي أو فلسطيني، للانضمام إلى الإجماع الصهيوني.

بعد تمرير التعديل، أوصى المدعي العام إلياكيم روبنشتاين أن يستبعد بشارة وحزبه من المشاركة في الانتخابات. لقي المقترح دعماً كبيراً، بما في ذلك من صحيفة **هآرتس** الليبرالية، التي نشرت مقالة تحريرية تقر حدوداً جديدة على الحق في المشاركة الديمقراطية، تنفذ باسم التأكيد بأن إسرائيل دولة ديمقراطية(١٤٩). لقد كان هذا مؤشراً على أن اليهود الإسرائيليين يتقاربون في الصفوف. سجّل الصحافي عوزي بنزيمان (Uzi Benziman) صوتاً معارضاً منفرداً:

«لا أحد في القطاع العربي يقبل الطبيعة اليهودية للدولة. ليس العربي صهيونياً. العرب الإسرائيليون مواطنون في الدولة نتيجة حظهم السيئ، الذي تركهم داخل حدودها بعد حرب الاستقلال. إنهم لم يأتوا إلى الدولة، بل جاءت الدولة إليهم.... سيظل العرب الإسرائيليون مزعجين للأغلبية اليهودية لأنهم يدركون التناقض الجوهري بين تعريف إسرائيل كدولة يهودية وإعلانها أنها دولة ديمقراطية»(١٥٠).

---

(١٤٧) Masri, *The Dynamics of Exclusionary Constitutionalism: Israel as a Jewish and Democratic State*, Kindle locs. 4086-4088, 4096-4098 and 4254-4257.

(١٤٨) Sultany, "Citizens without Citizenship," pp. 25-31.

(١٤٩) "Limits on the Right to Be Elected," editorial,

ورد في: Sultany, "Citizens without Citizenship," p. 79.

(١٥٠) Uzi Benziman, "The Separation Fence Is Already Here," *Ha'aretz*, 3/1/2003, =

صوتت «لجنة الانتخابات المركزية» لاستبعاد بشارة وحزبه. ضمن الجدال المشتعل، غيرت **هآرتس** رأيها. كذلك عارضت منظمات حقوق الإنسان والمجموعات اليسارية الإسرائيلية مثل «السلام الآن»، و«كتلة السلام»، استبعاد المرشحين العرب، ليس لأنهم كانوا مهتمين بالحفاظ على الوجود العربي في الكنيست، بل لأنهم كانوا يخشون أن الخصوم سيستخدمون سلطة اللجنة لاستبعاد اليساريين اليهود كذلك. في النهاية، نقضت «المحكمة العليا» القرار باستبعاد بشارة وحزبه، حاججت أغلبية المحكمة في أن هدف بشارة لضمان حقوق متساوية لكل المواطنين لم تنكر وجود الدولة اليهودية[١٥١]. لأي سبب، يبدو أن المحكمة أصدرت حكمها على أساس مقترح بشارة الأول، لا الثاني، الذي يسعى لإنكار وجود إسرائيل كدولة يهودية. أُزيل بشارة في النهاية بكل حال، لا من الكنيست فحسب، بل من البلاد كلها. بعد أن زار بشارة لبنان وسوريا عقب حرب لبنان عام ٢٠٠٦، اتهمه المدّعون العامون بالخيانة والتجسس. بتجريده من الحصانة البرلمانية، هرب بشارة من إسرائيل ولجأ إلى قطر.

لقد استغرق الأمر أكثر من عقد قبل أن يطرح مقترح قانون آخر في الكنيست، داعياً إلى إعادة تعريف دولة إسرائيل، هذه المرة «كدولة قومية للشعب اليهودي» بشكل حاسم. عام ٢٠١٨، أكدت أغلبية ضئيلة في الكنيست تخندق ما بعد الانتفاضة، بتمرير القانون الأساسي: إسرائيل هي الدولة القومية للشعب اليهودي، وقد أحاط بالقانون انتقاد كثير؛ إذ شجبت «رابطة الحقوق المدنية في إسرائيل»، مثلاً، انسحاب إسرائيل من تعريف نفسها كدولة ديمقراطية. وقد ألزمت الرابطة نفسها بالقتال لحقوق مدنية متساوية لكل المواطنين الأفراد، وإن كان «ضمن إطار «دولة ـ أمة»»[١٥٢].

= ورد في: Sultany, "Citizens without Citizenship," p. 82.

(١٥١) Ariyeh Dayan, "Disqualification of Arabs, the Left Believes, Intended to Disqualify Us from Government," *Ha'aretz*, 8/1/2003,

ورد في: Sultany, Ibid., p. 82, note 177, and Masri, *The Dynamics of Exclusionary Constitutionalism: Israel as a Jewish and Democratic State*, Kindle locs. 4167-4171, 4191-4197, 4248-4249 and 4402-4405.

(١٥٢) Debbie Gild-Hayo and Dan Yakir, letter to MK Amir Ohana, re: Proposed Basic Law: Israel as the Nation-State of the Jewish People (P/20/1989, Revised), 12 September 2017, <https://www.acri.org.il/en/wp-content/uploads/2017/09/nation-state-september-2017-1.pdf>.

كان الإعلان متسقاً مع الموقف الذي اتخذه بشارة في المقترح الأصلي الذي قدمه في الكنيست، الداعي لتأكيد حقوق المواطنين الفلسطينيين كأعضاء في «الأقلية الوطنية»، أي إنهم أقلية محمية ضمن إطار عمل الدولة ـ الأمة، إلا أن قانون بشارة الثاني طرح سؤالاً أكثر جوهرية: كيف يمكن لإسرائيل أن تدعي أنها دولة يهودية كما أنها ديمقراطية تحترم الحقوق المتساوية للمواطنين؟ لقد كان الجواب، كما توافق الكنيست، هو أنها لا تستطيع. ولذا كفّت عن ادعاء غير ذلك.

ونجد توجهاً آخر حول «الدولة اليهودية» من رائف زريق، الذي يشير إلى أن اليوم الذي يصبح فيه القانون الأساسي للدولة ـ الأمة «فعالاً سيكون... اليوم الذي يصبح فيه الأبارتهايد... ممأسساً. إنه سيكون اليوم الذي يتوافق فيه الوعي أخيراً مع الواقع. وكما نعرف، يبدأ النشاط السياسي عندما يدرك الناس حالتهم». لماذا نمأسس الأبارتهايد في حين أن إسرائيل أصلاً دولة أبارتهايد بالأمر الواقع. جواب زريق: «ارتفعت الحاجة إلى مأسسة الأبارتهايد» لأن المواطنين الفلسطينيين لإسرائيل أصبحوا أكثر وعياً بحالتهم وسعوا لتغييرها. ما دام الفلسطينيون الإسرائيليون يعيشون على الهوامش، كما كانوا لعقود، «فلا حاجة إلى فصل ممأسس». ظهرت الحاجة عندما «أصبح وجودهم في البرلمان، وفي الحياة السياسية والاقتصادية، أكثر وضوحاً»، وعندما «استطاعوا استخدام القانون في صراعهم»، محققين «مكاسب مهمة لكنها محدودة للغاية»(١٥٣).

بدأ ظهور الفلسطينيين كقوة عامة في إسرائيل بعد حرب عام ١٩٦٧ وما تبعها من إصلاحات، والتي فتحت منذ ذلك الوقت حتى اليوم المؤسسات الحصرية لليهود، مثل الهستدروت والأحزاب السياسية الكبرى، لعضوية المواطنين الفلسطينيين. يستطيع الفلسطينيون الآن أن ينافسوا على مواضع في القيادة، سواء كمسؤولين نقابيين أم كمرشحين على قوائم الأحزاب(١٥٤). لقد أدى هذا، بحسب بشارة، «إلى ظهور طبقة وسطى وإنتلجنسيا عربية جديدة».

---

(١٥٣) Raef Zreik, “The Day the “Jewish State Bill” Would Take Effect...” Tarabut-Hit’habrut: Arab-Jewish Movement for Social and Political Change, 1 March 2018, <http://www.tarabut.info/en/articles/article/israel-nationality-law-2018>.

(١٥٤) Kretzmer, *The Legal Status of Arabs in Israel*, pp. 4-5.

أصبحت هذه الطبقة الوسطى «خزان الوعي القومي الفلسطيني»، الذي «أعيد اكتشافه. . . . من خلال التقاء أبنائها مع الضفة الغربية وغزة»، والذي لم يتم بذاته إلا بالاحتلال. كانت هذه المجموعة «ممزقة بين المطالبة بالمساواة في المجتمع المدني الإسرائيلي والمطالبة بهوية قومية مستقلة»، كما يقول بشارة. «لقد بدأنا نطالب بالمساواة في إسرائيل، والمطالبة بدولة في الضفة الغربية وغزة».

«أنا. . . . انتُخبتُ في الكنيست لمعالجة هذه القضية: التهميش الثقافي للعرب الإسرائيليين في هويتهم، والتهميش المدني في المواطنة الكاملة. أريد أن تصبح إسرائيل مجتمعاً يعترف بنفسه رسمياً كدولة تضم ثقافتين، ثقافة أغلبية يهودية، والأخرى أقلية وطنية فلسطينية تعيش مع الأغلبية اليهودية، وتشاركها المواطنة. قد يكون للدولة نفسها السمة الثقافية للأكثرية، لكن علاقتها مع مواطنيها يجب أن تنظم من خلال المواطنة لا من خلال الهوية الدينية. أريد أن تصبح إسرائيل دولة لكل مواطنيها. . . . بزيادة في الحقوق الفردية، . . . . إنتلجنسيا الطبقة الوسطى الفلسطينية المتزايدة أرادت شيئاً أكثر من تأثير اقتصادي تتحسن به ظروف الفقير تدريجياً بازدياد ثروة الغني، فقد أرادت المشاركة في تشكيل حياة أفرادها، لا مجرد الاستجابة لما خططه الآخرون لهم. لقد كان الرد عليهم أنهم منحوا فرصاً اقتصادية مقابل صمتهم السياسي. ولقد أدركوا: نحن لسنا مواطنين، بل مجرد ضيوف متسامح معهم».

مع الوعي السياسي المتزايد، نجد واقعاً آخر: المستوطنات اليهودية تتوسع، ما أدى إلى، بحسب بشارة:

«تطور مناطق البانتوستانات بطريقة تقارب تطور نظام أبارتهايد للفلسطينيين في الضفة الغربية. . . . من حيث إن منطقة واحدة من الأرض محكومة من مجموعتين، **إحداهما** لها السيادة والحقوق السياسية وحرية الحركة، في حين أن **الأخرى** لا تملك ذلك. مع تطور نظام الأبارتهايد، سيصبح الصراع بالنسبة إلى العرب الإسرائيليين أكثر تعقيداً، لأنه سيعني أننا نطالب بمساواة سياسية مع إسرائيل في حين أن

إسرائيل تضطهد شعبنا في الضفة الغربية، وعملياً فإننا سنكون نطالب بالمساواة مع مضطهدي شعبنا أنفسهم»(١٥٥).

كذلك يحدد زريق المستوطنين في الضفة الغربية والقدس الشرقية على أنهم القضية الملحة، السبب الذي تمت به مواجهة إسرائيل بمطالبة أن تعلن نفسها كدولة لكل المواطنين وردت، بدلاً من ذلك، بإعلان نفسها كدولة يهودية، وليست بالضرورة دولة ديمقراطية. تتطلب ديمومة المستوطنين «تأسيس تصور مفهومي لوجودهم المستمر بمصطلحات نظام فصل رسمي»، أي بمصطلحات الأبارتهايد. دمج القانون الجديد بين «دولة إسرائيل» و«أرض إسرائيل». يخلص زريق إلى أنه «لا توجد مساحة لشعب آخر ليمارس حقوقه بتحديد المصير، ليس في دولة إسرائيل فقط، بل في كل «أرض إسرائيل». بمعنى آخر، لا يمكن أن توجد أقلية وطنية داخل دولة إسرائيل، وفي الوقت نفسه، لا يمكن أن يوجد شعب فلسطيني يملك حقوقاً وطنية في الأراضي المحتلة كذلك».

أنهى القانون الأساسي رسمياً حل الدولتين وجعل حل الدولة الواحدة، الذي أصبح حتى اليوم نزعة يمينية في الحركة الصهيونية، الموقف الرسمي لدولة إسرائيل. هذا التحول له أهمية تاريخية. يقول زريق إن حل الدولتين خلق

«الوهم بفصل شعبين في كيانين سياسيين منفصلين، وبذلك ترك الفلسطينيين خارج الوعي السياسي الإسرائيلي... خارج الحدود، ولهم نشيدهم الوطني الخاص... لبعض الوقت، كان الإسرائيليون يستطيعون أن يخبروا أنفسهم: هم، الفلسطينيون، «هناك»، على طريقهم بأن يكون لهم دولتهم المستقلة. قد يكونون منفصلين، صحيح، لكنهم مستقلون. مع انتهاء ذلك لم يعد الأبارتهايد مجرد فصل، بل هو فصل ضمن الوحدة، ضمن إطار سياسي واحد ذي سيادة».

هذا، تماماً وأخيراً، هو ما أصبحت عليه إسرائيل. الفلسطينيون في

---

(١٥٥) Azmi Bishara, "Arab Citizens of Palestine: Little to Celebrate," in: Laurence J. Silberstein, ed., *PostZionism: A Reader* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2008), pp. 227-229.

الأراضي المحتلة ظل لهم خياران: الطرد لكونهم غير مواطنين، أو إدخالهم كمواطنين. يقول زريق: «الطرد ليس خياراً مقبولاً بشكل عام»، في حين أن «ضم الأراضي المحتلة بمواطنة كاملة إلى المواطنين الفلسطينيين مستحيل. . . الخيار **الأول** لا يمكن أن يطرح بسبب الأمم [من غير اليهود]، **والثاني**، بسبب اليهود؛ لذلك سنبقى في مجموعتين قوميتين في مساحة سياسية واحدة. . . . هذا يجب أن يكون أساس أي مشروع سياسي من اليسار الديمقراطي في هذه البلاد»(١٥٦).

أعلن بشارة مشروعاً كهذا في مشروع قانونه الثاني. مشروعه **الأول** طالب أن يعاد تخيل إسرائيل كإسرائيل ـ فلسطين، الوطن القومي لشعبين يملك فيه الفلسطينيون حق العودة. هذا التشريع عيونه على الماضي، بمعالجة المظالم التي لم يعد ممكناً تجاهلها في عصر الاحتلال والأبارتهايد. عندما سار إلى الأمام وطالب بإعادة تعريف دولة إسرائيل كدولة لكل مواطنيها، لا لليهود والمواطنين وإنما لكل من عاش هناك ببساطة، فقد كان يعيد تخيل إسرائيل بعيون على المستقبل: لا كدولة ـ أمة بأغلبية قومية وأقلية قومية ـ وحتى كقومية بحقوق محمية ـ وإنما كدولة ديمقراطية فعلاً بلا أمم. بحلول عام ٢٠١٨، لم تكن الحكومة الإسرائيلية راغبة في أن ترى مستقبلاً كهذا وأوضحت أنها ستكون يهودية بدل ديمقراطية.

الاحتمالات المستقبلية

هل يمكن لمجتمع متعدد القوميات، منظّم كدولة ـ أمة تقسم سكانها إلى أغلبية وأقلية قومية دائمتين، أن يكون ديمقراطياً؟ هل يمكن لمبدأ الدولة، الذي يدعو إلى المعاملة المتساوية لكل مواطنيها تحت حكم القانون أن يتصالح مع مبدأ الأمة، الذي يحفظ السيادة للأمة: الأغلبية السياسية الدائمة؟ هذه الأسئلة المطروحة الآن في النقاش حول كيفية تعريف إسرائيل لنفسها. عندما أكد الكنيست أن إسرائيل ليست دولة ديمقراطية ولا دولة لكل مواطنيها، اعترف أن الجواب هو: لا. في إسرائيل، حيث الوطن اليهودي يتساوى مع الدولة، امتلاك الحقوق مشروط بكون الاعتراف بالشخص كيهودي.

(١٥٦) Zreik, "The Day the "Jewish State Bill" Would Take Effect...".

البديل هو فك ارتباط راديكالي بين الأمة والدولة، بين الثقافة والسياسة. في هذا العالم البديل، الدولة ليست ملك أية أمة، فالأمة ليست صاحبة سيادة. الأمم ليست صاحبة السيادة، فالدولة ليست مزدوجة القومية أو متعددة القوميات بقدر ما أنها ليست ملتزمة بأغلبية قومية منفردة. الدولة ليست وطناً لأمة، فالوطن هو المجتمع، حيث يمكن لأمم متعددة بتواريخ متعددة أن تتعايش معاً، في حين أن الدولة ليست اجتماعاً للأمم، بل اجتماعاً للمواطنين الذين يتشاركون رؤية لمستقبل مشترك. بدلاً من حراسة أغلبية دائمة، على الدولة أن تُحكم بأغلبيات تشكلت بالعملية السياسية. في الدولة ـ الأمة، الأغلبية عائق أمام العملية الديمقراطية. في الدولة التي بلا أمة، الأغلبية ناتج عملية ديمقراطية. في ظروف كهذه، لا الأغلبية ولا الأقلية ناتج دائم، فكلاهما طفرة حددها النشاط الديمقراطي.

في إسرائيل، سيتطلب تحقيق هذه الرؤية الديمقراطية الإصلاح، والذي يعتمد بدوره على النقد. التفكير النقدي حول الصهيونية يمكّننا من إزاحة الصهيونية. هذا النقد مضمن في الحركة الصهيونية نفسها، والذي حفز لوقت طويل التأمل والشك.

النقد والإصلاح

تعرضت الصهيونية لتيارين من النقد الداخلي، أحدهما أخلاقي والثاني سياسي. النقد الأخلاقي نأى بنفسه أولاً عن السياسات الصهيونية في فلسطين ثم عن الصهيونية كأيديولوجيا. البعض، مثل جودا ماغنيس (Judah Magnes)، أول عميد للجامعة العبرية ومؤسس منظمة «بريت شالوم» الإصلاحية، ارتبطوا بصهيونية بلا دولة. لقد سعى ماغنيس لوطن يهودي في فلسطين لكنه حاجج في أن هذا يمكن أن يوجد في مجتمع يهودي هناك، وهو لا يتطلب بالضرورة دولة. في رسالة عام ١٩٢٩ إلى حاييم وايزمان، أعلن ماغنيس أن الوطن اليهودي «المبني على الحِراب والاضطهاد لا يستحق عناءه، حتى وإن نجح، بيد أن المحاولة لبنائه سلمياً وتعاونياً، بالتفاهم والتعليم والنية الحسنة، هو أمر مستحق جداً، حتى وإن فشلت هذه المحاولة». تابع ماغنيس في سؤاله: «هل تريد أن تغزو فلسطين الآن كما فعل يوشع في زمانه: بالنار والسيف؟».

مع تكشف المشروع الاستيطاني، قدمت المواجهة مع الفلسطينيين تجربة ملهمة للكثير. انتقل هانس كون (Hans Kohn)، المنظر السياسي وعضو «بريت شلوم»، إلى فلسطين عام ١٩٢٥، لكنه عاد في النهاية إلى الشتات وأدان الصهيونية. بالنسبة إلى كون، فإن اشتباكات آب/أغسطس ١٩٢٩ «فتحت له عيونه». الاشتباكات، التي كانت حدثاً غير مسبوق حينها في العلاقات اليهودية ـ العربية في فلسطين، تبعت سنوات من الهجرة اليهودية المتزايدة وعملية بناء الأمة على عين البريطانيين. كانت الشرارة المباشرة هي مظاهرة يهودية عند حائط المبكى [حائط البراق]. مع انتهاء الأمور، مئات اليهوديين والعرب قتلوا. عقب العنف، أوصت الحكومة البريطانية بوضع القيود على الهجرة اليهودية وبإجراء إصلاحات لسياسات الأرض اليهودية الإقصائية، ونظر هانس كون إلى الداخل، يمكن للبريطانيين أن يحاولوا وضع قيود على الاستيطان، لكن مصدر المشكلة يكمن في الصهيونية نفسها. ما كان مطلوباً هو «إعادة تقويم «للأسس الأخلاقية والروحية للصهيونية» والبحث عن «حل جديد» للمسألة العربية».

هذا هو تماماً نقيض ما دعت إليه «المنظمة الصهيونية العالمية». بعد مواجهات عام ١٩٢٩، طلب «الكيرين هايسود» [صندوق التأسيس]، ذراع المنظمة الصهيونية لجمع التبرعات في الخارج، من اليهود البارزين كتابة رسائل دعم للدعاوى اليهودية بالسيطرة المطلقة على حائط المبكى. رفض سيغموند فرويد، وكذلك ألبرت آينشتاين. رداً على الطلب، كتب آينشتاين لوايزمان أنه إن لم تستطع الصهيونية «أن تجد طريقاً من التعاون الصادق والاتفاقيات الصادقة مع العرب، فإننا لم نتعلم أي شيء من الألفي عام من المعاناة ونحن نستحق مصيرنا». في حدث عام ١٩٣٨، أعلن آينشتاين، من وجهة نظره، أن «الطبيعة الجوهرية لليهودية ترفض فكرة الدولة اليهودية بلا حدود، والجيش، وإجراءات القوة الدنيوية». لقد أكد أنه يفضل أن «يرى اتفاقاً منطقياً مع العرب على أساس التعايش المشترك بسلام بدلاً من تأسيس دولة يهودية»، مضيفاً أنه يخشى من الدمار الداخلي الذي سيقع على اليهودية، خصوصاً من تطور قومية ضيقة في صفوف أبنائها»[١٥٧].

---

(١٥٧) Arno J. Mayer, *Ploughshares into Swords: From Zionism to Israel* (London: Verso, 2008), pp. 134-137.

إلى جانب النقد الأخلاقي، هناك النقد السياسي، المرتبط بحنة أرندت، والتي بحثت عن بديل لليبرالية الاستيعابية، التي ترفض كل هويات الجماعات باستثناء واحدة: الأمة في الدولة ـ الأمة. فيما يتعلق بعيوب الليبرالية، قدمت أرندت إعلانها المشهور: «عندما يهاجم شخص ما كيهودي، فيجب أن لا يرد الشخص كألماني أو كفرنسي أو كمواطن عالمي، ولا كداعم لحقوق الإنسان، بل كيهودي»(١٥٨). بالنسبة إلى القومية، فإن الجهد لمساواة الأمة بجماعة أغلبية مفردة كان إنكاراً لما اعتبرته أرندت عدم تجانس جوهري في المجتمعات. لقد أحالت جذور الأزمات القومية لأوروبا إلى نزعة العلمانية لتسطيح المشهد الاجتماعي، ما أدى من ثَمّ إلى نزف مستمر للجهاز السياسي، بما في ذلك التدفق الكبير للاجئين. لقد قالت إن أي دولة «أسست على فكرة متجانسة للأمة ستطرد أولئك الذين لا ينتمون إلى الأمة، ومن ثَمّ تعيد إنتاج العلاقة البنيوية بين الدولة ـ الأمة وإنتاج أشخاص بلا دول». في الوقت نفسه، «لتمتلك أي دولة الشرعية، فعليها قبول وحماية عدم تجانس سكانها»(١٥٩). خلصت أرندت إلى أن الدولة ـ الأمة كانت جهازاً إقصائياً. للتفكير خارج حدودها، فعلى الشخص أن يميّز بين حرية الفرد وسيادة الدولة.

ولكن في حين أن أرندت قدمت نقداً لاذعاً للاستيعابية الليبرالية والدولة ـ الأمة، إلا أنها فشلت في التحرر من الافتراضات العنصرية التي تؤسس لنموذج الدولة ـ الأمة واقتراح بديل لها. تحديداً، استطاعت أرندت التفكير فقط بعدم التجانس ضمن الحدود ذات المركزية الأوروبية والاستشراقية. لذلك، في رسالة إلى كارل جاسبرز، لاحظت أرندت في محكمة القدس التي تحاكم النازي أدولف أيخمان، قائلة إن «انطباعي الأول، أن القضاة هم في المرتبة الأولى؛ وهم أفضل اليهود الألمان، يأتي بعدهم المدّعون، وهم من الجلالقة، لكنهم ما زالوا أوروبيين»، ولكن قوات

---

(١٥٨) Hannah Arendt, "What Remains? The Language Remains: A Conversation with Günter Gaus," in: Peter Baehr, ed., *The Portable Hannah Arendt* (New York: Penguin Books, 2000), p. 12.

(١٥٩) Arendt, "Zionism Reconsidered," p. 34, and Hannah Arendt, "Decline of the Nation-State and the End of the Rights of Man," in: Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt Brace, 1951).

الشرطة، «أثارت خوفي، فعناصرها يتحدثون العبرية فقط ويبدون عرباً، كانت أشكال بعضهم قاسية بوضوح ويمكن أن ينفذوا أي أمر يُعطى لهم». وكان الأسوأ، «خارج الأبواب، هم الهمج المشرقيون، وكأن الشخص في إسطنبول أو بلد نصف آسيوي. إضافة إلى ذلك، وكما هو واضح في القدس، اليهود ذوو سوالف الشعر والقفطان الذين كانوا يجعلون الحياة مستحيلة لكل الأشخاص العقلانيين هناك»(١٦٠). على الرغم من أن أرندت ناقدة للقومية التجانسية، إلا أنها بدت وكأنها تبنّت هذا الإطار.

بهذا كانت شبيهة حدٍ كبير بالمؤرخين الصهاينة، كما أشار راز كراكوتزكين، في مسعاهم لتشكيل في برنامج سياسي لخلاص اليهود، أعاد الصهاينة كتابة التاريخ اليهودي بشكل علماني قلل من قيمة الدين اليهودي والحياة الثقافية ـ بكل تنوعها ـ ورفع مكانهما من قيمة رؤية لليهودية اختُزلت بالتماسك السياسي. بذلك، كما يقول راز كراكوتزكين، استُخدم في التأريخ الصهيوني «مصطلح «المنفى»، المصطلح السياسي حصراً، ليصف الفترة التي لم يكن فيها سيادة يهودية في فلسطين»، فاصلاً بذلك «فكرة المنفى عن إطارها العقدي وعن دمار الهيكل». مثلاً، المؤرخ ووزير التعليم الإسرائيلي، بن صهيون دينور (Ben-Zion Dinur)، حاجج في أن المنفى لم يبدأ بدمار الهيكل الثاني، وإنما مع «الغزو» العربي للأرض في القرن السابع(١٦١). بهذه الأطروحة، لم يكن ما جعل الشخص يهودياً هو إيمانه أو ممارساته أو الحياة الاجتماعية، بل العضوية في جماعة سياسية. كان الإيمان والممارسة والحياة الاجتماعية في أفضل الأحوال غير ذات صلة، وفي أسوئها عائقاً أمام الأمة ككيان سياسي. يعزّز هذا التوجه ازدراء التعددية الذي عبرت عنه أرندت ويتعزّز بها.

جانب ثانٍ من الرؤية القومية بدت أرندت عاجزة عن مساءلته كان افتراض أغلبيات وأقليات دائمة وما قبل سياسية. بهذا، كانت مجدداً أقرب

---

(١٦٠) Hannah Arendt, letter to Karl Jaspers, April 13, 1961, ورد في: Steven E. Aschheim, ed., *Hannah Arendt in Jerusalem* (Berkeley, CA University of California Press, 2001), p. 7

(١٦١) Amnon Raz-Krakotzkin, ""“On the Right Side of the Barricades”: Walter Benjamin, Gershom Scholem, and Zionism," *Comparative Literature*, vol. 65, no. 3 (2013), pp. 363-381 and p. 364.

لصهاينة التيار السائد، وأيضاً تشاركت فكرة النقاد الداخليين مثل ماغنيس. لم يستطع أي من المعسكرين أن يجبر نفسه على التفكير ملياً في ترتيبات سياسية يمكن بها للأقلية اليهودية أن تعيش في مجتمع ذي أغلبية غير يهودية. في حين أن صهاينة التيار السائد دعوا إلى سياسات ستخلق أغلبية عددية يهودية حيثما وجدت، دعا ماغنيس إلى دولة مزدوجة القومية افترض بها أنه سيكون هناك أغلبية يهودية، حتى وإن كان اليهود يشكّلون أقلية ضئيلة في فلسطين حينها. أرندت، اختلفت بقوة مع برنامج ماغنيس، ليس لأنه كان قومياً (مزدوجاً)، وإنما لأنه رفض الانضمام إليها بإنكار وجود أغلبية عربية، وهو ما فهمته كتهديد دائم ومستمر لليهود الفلسطينيين. لقد كانت قلقة من أن «دولة الدكتور ماغنيس ثنائية القومية ستترك اليهود في موضع الأقلية الدائمة ضمن إمبراطورية عربية أكبر»(١٦٢).

أعاد النقاد الفلسطينيون اللاحقون إحياء ازدواجية القومية، وكان إدوارد سعيد بارزاً ضمن هذه المجموعة. ليس من المفاجئ أنه مع عدم إمكانية الدفاع عن حل الدولتين بوضوح سيلجأ الفلسطينيون إلى ثنائية القومية. ولكن، حتى قبل ذلك، ضم هذا الطرح في داخله بذور هدمه الذاتي؛ لأن ثنائية القومية تستديم القومية. بدلاً من إعادة التفكير في الحدود القومية بخيار حل الدولة الواحدة مقابل حل الدولتين، فإن ثنائية القومية تقبل هذه الحدود.

لا يستخدم النقد الراديكالي للصهيونية السياسية لغة ثنائية القومية، وإنما اجتثاث الصهينة. لقد كان هذا هدف «المتسبين» (البوصلة)، المجموعة الاشتراكية التي تأسست على يد طلاب في الجامعة العبرية عام ١٩٦٢. وبالتشديد على أن حرب عام ١٩٤٨ كانت في الحقيقة اجتثاثاً عرقياً، دعا منظم «المتسبين»، مايكل وارشاوسكي (Micel Warschawski) «إلى منتدى للحوار مع الناشطين الفلسطينيين»، كمقدمة لـ«اجتثاث صهينة» إسرائيل ودمجها في الشرق الأوسط

(١٦٢) Hannah Arendt, "Can the Jewish-Arab Question Be Solved?," in: Hannah Arendt, *The Jewish Writings*, edited by Jerome Kohn and Ron H. Feldman (New York: Schocken, 2007), pp. 194-195.

كتبت حنة أرندت ضد الدولة مزدوجة القومية ولصالح فدرالية، أو حتى إمبراطورية: «المشكلة المتعشة لكيفية التنظيم السياسي سيتم حلها بتبني إما شكل الإمبراطورية أو شكل الاتحادات الفدرالية. ستعطي الأخيرة الشعب اليهودي، إلى جانب الشعوب الصغيرة، فرصة منطقية نسبياً للبقاء». انظر: Hannah Arendt, "Zionism Reconsidered" in: Arendt, *The Jewish Writings*, p. 371.

العربي»[١٦٣]. واصل وارشاوسكي بتشكيله حزباً صغيراً معادياً للصهيونية بالاسم نفسه. أثناء الانتفاضة الأولى، انضم الحزب إلى المعارضة الفلسطينية للاحتلال وتصدّر قضية المساواة العربية ـ اليهودية داخل إسرائيل[١٦٤].

فكرة اجتثاث الصهينة مكافئة لفكرة دولة لكل مواطنيها. مثل حزب البلد الإسرائيلي الفلسطيني، فقد حاجج المتسببين في إنهاء «قانون العودة»، لأن حق العودة يجب أن يشمل كل الفلسطينيين الذين هربوا من الدولة بأعوام ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨. كلا الجانبين سعى لإنهاء الإجراءات القمعية ضد الفلسطينيين الإسرائيليين، بما في ذلك تأميم أراضيهم[١٦٥]. الدعوة إلى اجتثاث الصهينة هي اعتراف بأنه، في دولة ديمقراطية، لا يمكن تحديد الأغلبية ثقافياً أو بيولوجياً، فلا يمكن أن تكون عرقية أو إثنية أو دينية. يجب أن تكون الأغلبية الديمقراطية أغلبية سياسية، ناتجةً من عملية ديمقراطية وليست نقطة بدايتها ونهايتها الثابتة. وحدها العملية الديمقراطية لتشكيل الأغلبية يمكن أن تعطي كل أقلية الضمان بأنها يوماً ما ستأمل أن تقنع ما يكفي خارج صفوفها لتشكيل أغلبية جديدة. لا يمكن أن توجد أغلبية أو أقلية دائمة في دولة ديمقراطية.

حركة المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات (BDS)

خلال العقد الماضي، انتقلت السياسات الفلسطينية من اشتباك داخلي بغالبيته إلى اشتباك خارجي بغالبيته. دعا الاشتباك الداخلي إلى دولة لكل مواطنيه كمضاد للمشروع الصهيوني لدولة يهودية. أخذ الاشتباك الخارجي شكل مقاطعة دولية للدولة الإسرائيلية **والمجتمع**. انطلقت حركة المقاطعة الدولية وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات، المعروفة باسم (BDS)، عام ٢٠٠٥ على يد ١٧٠ اتحاداً فلسطينياً وحزباً سياسياً وشبكة لاجئين ومنظمة نسوية وروابط مهنية ولجان مقاومة شعبية وأجهزة مجتمع مدني أخرى،

---

(١٦٣) Michel Warschawski, *On the Border*, translated by Levi Laub (Cambridge, MA: South End Press, 2005), p. 25.

(١٦٤) عام ١٩٨٩، النشاط السياسي لوارشاوسكي أدى إلى اعتقاله على يد الشرطة الإسرائيلية لتقديم الدعم للمنظمات الفلسطينية التي تم تجريم نشاطاتها. انظر: Michael Warschawski, "A Discourse on the Border," in: Adam Shatz, ed., *Prophets Outcast: A Century of Dissident Jewish Writing about Zionism and Israel* (New York: Nation Books, 2004), p. 371.

(١٦٥) Silberstein, *The Postzionism Debates: Knowledge and Power in Israeli Culture*, pp. 84-85.

وكانت «متأثرة بحركة معاداة الأبارتهايد الجنوب أفريقية». لا تعبّر «البي دي أس» عن تفضيلها لأي نوع من الدولة، ولا تدعم [حل] دولة أو دولتين. تصف «البي دي أس» مطالبها بأنها «محددة بالحقوق والواجبات المدنية ضمن القانون الدولي». تطالب الحركة إسرائيل «بإنهاء احتلال واستعمار كل الأراضي العربية وتفكيك الجدار»، و«الاعتراف بالحقوق الجوهرية للمواطنين العرب ـ الفلسطينيين في إسرائيل بالمساواة الكاملة»، و«احترام وحماية ودعم حقوق اللاجئين الفلسطينيين في العودة إلى منازلهم وممتلكاتهم بحسب ما ينص عليه» قرار الأمم المتحدة ١٩٤[١٦٦].

للمفارقة، وإن كانت بشكل متوقع، كان السياسيون الأمريكيون متشككين جداً في الحركة، وحاولوا تقويضها بتشريعات على مستوى فدرالي وعلى مستوى الولايات، ومن خلال رفع القضايا ضدها. تكمن المفارقة في ادعاءات أن الحركة غير شرعية ومعادية للسامية، على الرغم من حقيقة أن الحكومة الأمريكية هي صاحبة أطول نظام مقاطعة دولي شامل وطويل في التاريخ، من خلال العقوبات الموجهة ضد الحكومات التي ضايقتها لسبب أو لآخر. هذا النظام، وإن كان بعكس «البي دي أس» قليلاً، يهدف إلى تغيير التوجهات السياسية للرأي العام في الدول خارجاً، سعياً لتحقيق تغيير النظام. يتضمن نظام العقوبات الدولي الذي تقوده أمريكا مقاطعات شاملة كما يتضمن استهدافاً جزئياً للأفراد في الحكومة وخارجها. تدعم الولايات المتحدة حركات اجتماعية معينة بينما تجرم أخرى. الهدف ليس الضغط على الدول لتغيير سلوكها، بل لحث الرأي العام في هذه الدول على تغييرها بإظهار أن حالهم سيكون أفضل من دون دولهم في وضعها القائم. تعتبر «البي دي أس» نفسها، على النقيض، غير سياسية، ما يعني أنها ليست معنية بنوع الدولة الذي يجب أن تكون عليه إسرائيل.

هذا ليس للقول إن «البي دي أس» تتجاهل القضايا الكبرى. إذا تحققت مطالب «البي دي أس»، فالدولة الإسرائيلية ستكون قد أصبحت دولة مجتثّة الصهينة. سينتهي الاحتلال، وكل الإسرائيليين سيتمتعون بمواطنة متساوية، وكل من له صلة تاريخية بالأرض سيملك حق العودة. إضافة إلى ذلك، سنتهي الدور السيادي للمؤسسات القومية اليهودية، ومعه التزامها العلني

---

(١٦٦) "What Is BDS?," Boycott, Divestment, Sanctions (BDS) Website, [n. d.], <https://bdsmovement.net/what-is-bds>.

بإبقاء كل الفلسطينيين، بمن فيهم المواطنون الفلسطينيون، خارج الأراضي «المستملكة». بقدر ما تطالب «البي دي أس» باجتثاث صهينة دولة إسرائيل، فهي تستحق دعمها بحماسة.

لكن «البي دي أس» يمكن أن تتعلم شيئاً من التركيز الأمريكي على المجتمع. في حين أن العقوبات الأمريكية تهدف إلى تعزيز التغيير السياسي بتعديل توجهات الرأي العام، فإن البي دي أس لا تقوم بجهد مباشر لتغيير الحساسيات السياسية للإسرائيليين. ضمن إسرائيل، تقدم «البي دي أس» نقداً أخلاقياً فقط وما يرافقه من ضغط. إنها لا تحاول أن تظهر لليهود الإسرائيليين أن هناك بديلاً غير صهيوني لإسرائيل يمكن أن يكونوا فيه بأمن ورخاء، أي إن اليهود الإسرائيليين سيكونون أفضل حالاً إذا تغير النظام. لا تعمل «البي دي أس» بشكل ممنهج مع القوات المعادية للصهيونية ضمن إسرائيل ولا تقوم بجهد لإنضاج حركات كهذه. سيتطلب تغيير الأفكار بشكل جماعي شيئاً آخر، حشداً سياسياً يتضمن «البي دي أس» لكنه يتجاوزها ليقدم لليهود الإسرائيليين مستقبلاً يستحق العيش ما وراء الصهيونية. اللحظة الجنوب أفريقية تقدم نموذجاً لحشد كهذا.

بعدسة جنوب أفريقية

فيما يتعلق بالمقاطعات الدولية غير الرسمية، أفضل مثال معروف في التاريخ الراهن هو الحملة الموجهة ضد جنوب أفريقيا الأبارتهايد. لقد شاركت جزئياً في تلك الحملة واستطاعت عام ١٩٩٣ السفر للقاء النظائر في منظمات المجتمعات المحلية، والنقابات، والأحزاب السياسية. بشكل حاسم، إن اللحظة الجنوب أفريقية هي ما أتطلع إليه كنموذج للـ«بي دي أس» أو الحركة الأوسع التي تشملها، لا المقاطعة المعادية للأبارتهايد.

ارتكبت المقاطعة المعادية للأبارتهايد خطأ وضع الدولة والنظام والمجتمع في كلٍّ واحد متكامل بلا فوارق. إنها لم تقم بجهد كافٍ للاصطفاف مع القوى المحلية المعادية للأبارتهايد، مفترضة بدلاً من ذلك أن كل جنوب أفريقيا يجب مقاطعتها. عندما زرت جنوب أفريقيا، رأيت كم كان هذا الخطأ جسيماً. لقد صدمت حين رأيت حتى مجموعات المجتمع المدني المعادية للأبارتهايد متمسكة بعقلية أبارتهايد قسمت أفريقيا إلى قسمين: جنوب أفريقيا كمتحضرة، وبقية أفريقيا كرجعية. الأمر الذي أشار

إلى أن حركة المقاطعة تركت أثراً ضئيلاً في المجتمع. لقد كنا نساعد بالضغط على الحكومة لكننا لم نكن نفعل شيئاً لتحديد وربط القوى المتحررة من الاستعمار في المجال الاجتماعي. لو أننا ركزنا بشكل أكثر حذراً على تمييز القوى المؤيدة للأبارتهايد والقوى المعادية له ضمن المجتمع الجنوب أفريقي، فلربما كنا سنصبح جزءاً من ثورة معرفية ضرورية لتحويل ميدان الهوية السياسية. بدلاً من ذلك، حتى خصوم سياسة الأبارتهايد تمسكوا بعناصر من رؤيتها الحديثة ـ الاستعمارية للعالم، والتي كما رأينا، بررت استمرار قَبَلية عنيفة ومعادية للديمقراطية في جنوب أفريقيا ما بعد الأبارتهايد.

ما استطعت إدراكه هو أن المقاطعات العشوائية [بلا تمييز لهدفها] لا تجدي. يجب أن تترافق استراتيجية عزل الدولة دولياً مع استراتيجية محلية لعزل القوى المؤيدة للدولة في المجتمع المدني مع دعم أولئك الذين سيفككونها. تحدي «البي دي أس» هو عدم القيام بالخطأ نفسه في سياق إسرائيل/فلسطين. حالياً، تدعم «البي دي أس» المقاطعات العشوائية للشركات ومنظمات المجتمع المدني الإسرائيلية، ما يجعلها تبدو وكأن هدفها هو اليهود الإسرائيليون لا الصهاينة. بدلاً من ذلك، يجب أن يعمل الناشطون على دعم السياسات المعادية للصهيونية ضمن إسرائيل. لهذا الغرض، تحتاج «البي دي أس» إلى أن تميز بين المجتمع المدني الصهيوني والمجتمع المدني المعادي للصهيونية، وتحتاج إلى أن تستدعي أرضية وسطاً إسرائيلية، ليست صهيونية ولا غير صهيونية، وإنما غير سياسية. لا يهتم الإسرائيليون غير السياسيين كثيراً بالمشروع الصهيوني، لكن لديهم مشكلة في رؤية ما وراءه. إنهم يعرفون أن إسرائيل جيدة لهم، لكن ما لا يدركونه هو أن دولة غير قومية ستكون أيضاً جيدة لهم. سيتطلب تحويل هؤلاء اليهود الإسرائيليين غير السياسيين إلى معادين للصهيونية من «البي دي أس» أن «توسخ يديها». سيكون على الحركة أن تتخلى عن ادعاء أنها ليست سياسية وأن تكون قادرة على الاحتفاء بالنشاط من النوع الذي قامت به الحركة المعادية للأبارتهايد في جنوب أفريقيا في السبعينيات والثمانينيات. سيكون على «البي دي أس»، أو بعض الحركات الأخرى التي تستدخلها، العمل لتفتيت حواجز الهوية القابعة في مجتمع أبارتهايد إسرائيل: لجَسر و«تجاوز» [sublate، أو aufheben، والتي تعني الإلغاء وفي الوقت نفسه الاحتفاظ] الخلافات، إذا استخدمنا المصطلح الهيغلي.

كما في جنوب أفريقيا، هذا يعني في إسرائيل تجاوز صنفين من الانقسامات. **الأول** هو الانقسام بين ضحايا الدولة ـ الأمة؛ في جنوب أفريقيا، قسم السكان ما بين المقيمين في أحياء السود على تخوم المدن وسكان البانتوستانات، في حاجز تم تجاوزه من قبل العمال المهاجرين بدعم منظمي الطلاب البيض الراديكاليين، كذلك كان السكان الضحايا مقسمين عرقياً وقَبَلياً؛ تم تجاوز الحاجز العرقي من قبل «حركة الوعي الأسود»، في حين أن الحاجز القَبَلي بقي مستمراً. بين الفلسطينيين، هناك انقسام ثلاثي بين الضحايا: أولئك المقيمون في الشتات، والأراضي المحتلة، وإسرائيل نفسها، تم تمييز كل من هذه المجموعات بشكل أكثر. يتضمن الشتات أولئك المقيمين في مخيمات اللجوء وأولئك الذين في خارجها، سكان الأراضي المحتلة مقسومون بين الضفة الغربية وغزة، ويضم المواطنون المستعمَرون في إسرائيل العرب والدروز والبدو. تخضع كل مجموعة جزئية لنظام سياسي مختلف، ما يتطلب في كل حالة إنتاج ذاتية مختلفة.

الصنف **الثاني** من التقسيمات هو بين الضحايا والمنتفعين من الأبارتهايد. شكّلت قوى اللحظة الجنوب أفريقية، والتي ظهرت على مدى عقدين بعد إضرابات ديربان عام ١٩٧٣، أولاً وحدة متعددة العرقيات لكل أولئك الذين كانوا مضطهدين من الأبارتهايد، مركّزة تحركها في أثناء تشكلها على النشاط المحلي وتاركة وراءها المحررين المسلحين المنفيين. بعد ذلك، وتحت جناح «الجبهة الديمقراطية المتحدة»، انضم الضحايا إلى المنتفعين الذين كانوا كذلك يسعون إلى إنهاء الأبارتهايد. كمظلة للمنظمات المعادية للأبارتهايد، شملت الجبهة كل المجموعات المعادية للأبارتهايد، البيض والسود. وبذلك، دعت كل البيض إلى أن يولدوا مجدداً كمهاجرين، لا كمستوطنين بعد اليوم.

اليوم، تتشكل المرحلة **الأولى** من الحركة الفلسطينية المنتفعين بشكل كبير، إن لم تكن قد تمت تماماً. لم تعد «منظمة التحرير الفلسطينية» بمقرها في المنفى في دفة القيادة. ولم تعد دعوتها إلى نضال مسلح لطرد كل المستوطنين من فلسطين التاريخية حتماً قابلة للنجاح، فليس هناك مسار عسكري لاجتثاث الصهينة واجتثاث التهويد. رداً على ذلك، نقلت الانتفاضتان مركز الجاذبية للمقاومة من المنفى إلى البلاد. جلبت الانتفاضتان أيضاً المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل للتواصل مع الفلسطينيين في

الأراضي المحتلة، مجسرة الانقسامات بهويات المستعمَرين. ستظل الانقسامات، لكن حس الوحدة لدى ضحايا الصهاينة يزداد.

ستكون المرحلة **الثانية** ـ اكتساب المنتفعين من الصهيونية ـ أصعب. في جنوب أفريقيا في نهاية الثمانينيات، كان المستوطنون على أعصابهم، بمواجهة أزمة اختبرت الدولة بلا علامات قريبة على الهدوء. إضافة إلى ذلك، مع انتهاء الحرب الباردة، كانت الدولة الجنوب أفريقية تخسر الأهمية الاستراتيجية التي دفعت الحكومة الأمريكية لدعمها. لا يوجد أي من هذه الظروف في إسرائيل، فهي ستبقى مركزية بالاستراتيجية الأمريكية في الشرق الأوسط، والدولة الصهيونية والمجتمع المستوطن ممسكان بزمام المبادرة. التفوق العسكري لإسرائيل وجدران الفصل الأزمة بعيداً جداً. ليس أولئك الصهاينة الذين يرون الأزمة في حياتهم اليومية النخبة بل طليعة المستوطنين، المزراحيين والمتشددين الدينيين، مدفوعين بالاحتياج الاقتصادي والعناية الإلهية لتصدر الأزمة، في حين أن بقية الدولة تتجاهلها. ما زال المجتمع الإسرائيلي معزولاً عن الضغط السياسي. ومع ذلك فلا نستطيع أن ننسى تحول المشهد ضمن دولة الأبارتهايد عندما انفتح الأفريقانيون، الذين قدموا معظم الجنود المقاتلين لآلة قمع الأبارتهايد، على بديلٍ عن نظام الأبارتهايد. إذا كان هناك مجموعة في إسرائيل توازي الأفريقانيين فهم المزراحيون. ليست الإشارة إلى مثال الأفريقانيين لتخمين توقع، بل لنبقي في الذهن أنه لا توجد هوية سياسية دائمة.

ليس هذا للقول إن «البي دي أس» غير مهمة. جهدها لقطع طريق دعم الصهيونية خارج البلاد جوهري تحديداً لأن غياب الضغط عن الحكومة الإسرائيلية منبثق جزئياً من الرعاية الخارجية المطلقة، خصوصاً من الولايات المتحدة. ولكن في حين أن «البي دي أس» تستطيع المساهمة بعزلة إسرائيل الدولية، فهناك شيء آخر مطلوب إن كان هناك بديل غير صهيوني سينشأ في إسرائيل نفسها. هذا البديل هو ثورة معرفية ستفتح الباب لثورة سياسية. ستأتي المرحلة الثانية من اللحظة الفلسطينية حينما لا يكون المقهورون فقط هم الساعين للتغيير السياسي، بل كذلك المنتفعون من القهر. سيتطلب الوصول إلى هناك نوعاً جديداً من الوعي السياسي ضمن إسرائيل، وعي مبني على إدراك بين ازدهار اليهود والحياة اليهودية لا يقتضي الصهيونية.

الفصل السادس

تحرير الجماعة السياسية من الاستعمار

نحن نعيش في حقبة من الحروب الأهلية والإبادة الجماعية، اللتين تحصلان في الدرجة الرئيسة في البلدان الاستعمارية السابقة. كان هذا العنف المفرط مميزاً للفترة التي تبعت الاستقلال أكثر مما حصل في الحقبة الاستعمارية. لم يركّز العنف على السؤال الاجتماعي. لم يكن العنف ثورياً: لم تنتفض الطبقات الاجتماعية المقهورة ضد الطبقات الغنية. كانت خطوط الانقسام سياسية لا اجتماعية. كان على أحد الجوانب أولئك الذين طالبوا بالدولة المستقلة كإرث للأمة، وعلى الجانب الآخر كان أولئك المستبعدون سياسياً. كان الانقسام داخلياً، ليس بين الداخل والخارج. ولكن بينما انفجر العنف بعد الاستقلال ـ في السودان، ورواندا، والكونغو، والصومال، وأنغولا، وموزمبيق، والجزائر، وغيرها ـ كان أصله يكمن في الفترة الاستعمارية.

إدراك هذا يعمق فهمنا للتحدي السياسي عند الاستقلال. إن هذا اعتراف أن التأثير السياسي للاستعمار لم يكن محدوداً بخسارة الاستقلال الخارجي، أي برسم الحدود الخارجية التي أطّرت المستعمرة من الخارج فقط. الأهم، أن الحكم الاستعماري رسم حدوداً داخل المستعمرة. هذه الحدود فصلت الأعراق وخلقت المواطن للجماعات الإثنية، محوّلة إياهم إلى قبائل مؤطّرة إدارياً.

عادة ما يتحسّر الكتّاب حول الشؤون الأفريقية على الطبيعة الصناعية للحدود المرسومة من القوى الاستعمارية، وهي صناعية لأنها عابرة للجماعات الثقافية. يعزز هذا النقد الأيديولوجيا الحداثية الاستعمارية بالإشارة إلى أن الحدود الداخلية بين الجماعات الإثنية التي تم توزيعها على

مناطق كقبائل كانت بشكلٍ ما طبيعية. إلا أن القوميات الإثنية التي يعتز بها هؤلاء الكتّاب لم تكن موجودة بالضرورة كجماعات موزعة على أراضٍ قبل الاستعمار. خلقت الجماعات السياسية الإثنية على يد المستعمِرين برسم خطوط بين شعوب متمايزة ثقافياً وإخضاعهم لقانون قيل إنه عرفي. الحوكمة القَبَلية التي يسعى الناشطون لحمايتها تعكس تسييس الهوية الثقافية. إنهم ليسوا الجماعات السياسية لأزمنة ما قبل الاستعمار. إذاً، فالتحدي الذي يواجه المعادين للاستعمار هو إعادة تخيل الجماعة السياسية من دون التصنيفات الاستعمارية وسياسات الإصلاح على هذا الأساس.

هذا هو تحدي تحرير السياسي من الاستعمار: خلع الأمة، أو القبيلة كأمة، من محل تركيز التعريف والالتزام السياسي. هدفي **الرئيس** هو توضيح هذا التحدي. إنني أحاجج في أنه من الممكن أننا يمكن أن نتخيل جماعة سياسية جديدة مكان الأمة، جماعة ستعترف بالتغيرات التي ميزت الفترة الاستعمارية وتشتبك معها بشكل بناء. لا يعني تحرير السياسي من الاستعمار أن تأثيرات الاستعمار تم تجاهلها. كما رأينا، هذا التجاهل عادة ما يضمن استمرار هذه التأثيرات. مثلاً، ترك هذا التجاهل المدافعين عن حقوق الإنسان في الموقع الغريب بالدفاع عن الإرث الاستعماري بالحوكمة القبلية.

هدفي **الثاني** هو إظهار أن هذا العنف المفرط المميز لحقبة ما بعد الاستعمار شاهد على الفشل في مواجهة هذا التحدي، وهو فشل يرجع كثيراً إلى الفهم الواسع للعنف على أنه أمر جنائي. هذا العنف يحتاج إلى أن يُدرك كسياسي، لا مجرد جنائي. إدراك العنف المفرط كأمر سياسي هو إدراك أنه مدفوع بحواضن اجتماعية منظمة حول قضايا، لا على يد جناة. الجناة أسلحة حية استخدمت من الحاضنة الاجتماعية: الأغلبية الدائمة المعروفة باسم الأمة. المفتاح للتفاعل مع هذه الحواضن عملية سياسية بدلاً من كونها مواجهة في الميدان أو في المحكمة. المعركة هي الطريق للتطهير العرقي، في حين أن المحاكم على الأرجح تخرج الجناة من العملية السياسية وتترك الحواضن الاجتماعية التي كانت تخدمها بلا محاسبة. لا الصراع المسلح ولا التجريم يمكن أن يحرر السياسي من الاستعمار. إن كليهما يطيل التأثيرات السياسية للحداثة ما بعد الاستعمارية بادعائهما حل المشاكل التي خلقتها.

في هذا الفصل الأخير، أؤرخ للنماذج الجنائية والسياسية حيث يمكن أن تكون قد استجابت للعنف المفرط وأؤكد الناتج النظري لحالات الدراسة في هذا الكتاب. إنني أبدأ بما أكمله النموذجان وما الذي يعنيه اتباع أحدهما أو الآخر في المستقبل. يظهر النموذج الجنائي كوسيلة لاستدامة مكاسب الأمة ضمن نَسَق الدولة ـ الأمة. بفصل العنف عن الحواضن السياسية التي يخدمها، يترك النموذج الجنائي هذه الحواضن بلا إخلال. إنها يمكن أن تواصل السعي لأهدافها ـ تعزيز الأمة وتقويتها ـ من دون المحاسبة على العنف المفرط الذي كان مصدر امتيازات هذه الحواضن. بهذه النظرة، العنف انحراف. حالما يعاقب الجناة، فما قبل الوضع الراهن، المميز بالدولة ـ الأمة، سيستعاد.

وفي المقابل، يطالبنا النموذج السياسي برؤية العنف كسلوك لتأسيس جماعة سياسية، بدلاً من كونه اعتباطياً، إنه جوهري. العنف وسيلة لتحديد من هو العضو ومن ليس كذلك؛ أي أين تكمن حدود الجماعة. بذلك، يخبرنا العنف السياسي أن هناك أمراً خاطئاً في الجماعة السياسية: من يريد العضوية يحرم منها، والعضو القائم بها يريد طرد الآخرين. العنف السياسي يواجه حدود العضوية بكلتا هاتين الطريقتين. إذا أخذنا النموذج السياسي بجدية، فإننا نصل إلى إدراك أن حل العنف السياسي لا يمكن أن يكون التجريم أبداً، لأن التجريم يتجاهل مشاكل العضوية التي يكشفها العنف السياسي. لكننا لسنا ملزمين بالعنف الأبدي حول حدود العضوية. هناك طريقة أخرى للتفاوض حول هذه الحدود: العملية السياسية.

العائق أمام العملية السياسية هو الدولة ـ الأمة. بتأسيس الأمة على أنها الأغلبية الدائمة، تظهر الدولة ـ الأمة أن العملية السياسية أمر فيه نظر. في الدول التي تسمي نفسها ديمقراطيات، أعضاء الأغلبية السياسية قد يصوتون، لكنهم لا يمكن أن يمارسوا السيادة. تحقيق أهدافهم يمكن أن يكون فقط كمنحة من الأغلبية السياسية. فقط بفك الأمة عن الدولة يمكن أن يكون هناك ديمقراطية، في سيناريو تكون فيه تحالفات المصالح المتبدلة هي السائدة، متشكلة بالإقناع. بذلك، لا تكون القوة في الدولة ـ الأمة قائمة دوماً مع أولئك الذين يشكلون الأمة، ولا بالتحالفات المتجمعة حول عملية سياسية. نظرة موجزة إلى الحالات التي درستها تظهر ذلك.

تساعدنا هذه المراجعة على التفكير إلى الأمام. يمكن أن يكون التاريخ دليلاً للنظرية، وكلاهما يمكن أن ينير طريقاً لأجندة إصلاحية. يبدأ فك الدولة عن الأمة بإعادة سرد تاريخ الدولة ـ الأمة الحديثة. بإعادة السرد هذه، التصنيفات التي تبدو دائمة للمستوطن والساكن الأصلي، الأغلبية والأقلية، تصبح مؤقتة فحسب. إنها ستُفضح على أنها نواتج هوس الحداثة بالتحضير والتقدم. كونهما عمليتي الحداثة السياسية، فالإمبراطورية والدولة ـ الأمة حققتا هذا الهوس بعزو الحضارة إلى الأمة والرجعية إلى الآخرين، المجموعات المميزة بشكلها (الذي يضبط ويوظف بالقانون على أنه العرق)، وبتاريخها وثقافتها (اللذين يضبطان على أنهما إثنية، ويوظفان بالقانون على أنهما القبيلة). التعريف بالأمة يعني تماماً التعريف بمهمة الحداثة للتحضير، المتخلى عنها تحت استعمار الحكم غير المباشر والمعاد الاحتفاء بها ضمن ما بعد الاستعمار، لحسن الحظ، يمكن تقويض هذا التعريف. لقد حصل هذا، إلى حدٍّ ما، في جنوب أفريقيا. الانتباه الدقيق إلى التاريخ يمكن أن يساعدنا على تقويضه أكثر في جنوب أفريقيا، وفي أماكن أخرى: في الولايات المتحدة، إسرائيل/ فلسطين، السودان/ جنوب السودان، وما بعد ذلك.

يكتب [عالم الاجتماع] نوربرت إلياس (Norbert Elias) عن زائر صيني إلى أوروبا في أثناء العصور الوسطى، لاحظ كيف استخدم الأوروبيون «المتحضرون» الأسلحة الصغيرة ليأكلوا على الطاولة. وثّق هذا الزائر على أساس ملاحظاته أن طبقة المحاربين بدت أنها واضعة نموذج الثقافة الأوروبية[1]. قد يكون هذا اختزالياً، لكن ما يستحضره صحيح. قضى الأوروبيون مئات الأعوام ينشرون الحضارة بقوة السلاح. لقد احتلوا في كل مكان شعوباً سموها سكاناً أصليين باسم الحضارة، ما لم يسموا أنفسهم هم السكان الأصليين، كما في إسرائيل. لقد وصل الدرس، ودفع أولئك الخاضعين بالعنف إلى البحث عن دول ـ أمم لهم. هذا ما فعله اليهود الأشكناز في فلسطين وما فعله ما يسمى المستوطنين العرب في السودان وما يسمى السكان الأصليين في جنوب السودان. لم يسعَ الزعماء القبليون في

(1) Elias Norbert, *The Civilizing Process*, translated by Edmund Jephcott (Oxford: Blackwell, 1994), p. 107.

أمريكا الشمالية وجنوب أفريقيا لدولهم ـ الأمم، لأنهم يفتقدون القدرة على ذلك. لكنهم، أيضاً، تعلموا الحضارة، وتحولوا إلى العنصرية العرقية والقَبَلية لاستدامة المكاسب الاستعمارية المتبقية.

لقد مرّ الكثير على الوقت الذي فقدت فيه أيديولوجيا التحضير الحداثية مصداقيتها عالمياً، ومعها، شكل الدولة ـ الأمة التي تطبق هذه الأيديولوجيا. استبدال الدولة ـ الأمة بمجرد الدولة ـ الكيان القانوني ذي السيادة الذي يعامل كل المواطنين على قدم المساواة ـ لا يعني أنه لا يوجد تنوع في العالم، إنه يعني أن التنوع لن يسيس بعد اليوم. ليست الأمة الجماعة، إنه المصطلح الذي تستخدمه الحداثة ـ الأوروبية والاستعمارية وما بعد الاستعمارية ـ لتصف الجماعة التي تعتبرها متحضرة، والدولة هي الجهاز القانوني الذي تستخدمه لتحقيق غاياتها. يظهر التاريخ بجلاء أن الثقافة ليست الأمة. الأمة هي استغلال الثقافة من أجل الهيمنة. إن لدينا ثقافة من دون أمم، ويمكن أن يكون لدينا دول من دون أمم، ولكن لن يكون لدينا ديمقراطية إلا من دون الدولة ـ الأمة.

العنف السياسي

هناك سؤال مركزي في النظرية السياسية، هو: ما الذي يشكل السياسة؟ ما السياسي؟ ما الذي يعنيه أن يكون شيء ما مسيساً؟ كيف ينتج السياسي؟ كيف ولماذا يأخذ تشكيل سياسي ما شكلاً وعضوية محددين؟ على الأقل، يمكن أن نفكر في السياسة على أنها التفاوض حول العضوية في تشكيل جماعي.

هناك لازمة أن السياسة ناتجة من العمليات التاريخية، وتحديداً النزاعات التاريخية على العضوية، والتي أخذت غالباً شكل العنف. لفهم إنتاج السياسي على أنه عملية تاريخية، علينا إدراك العلاقة بين العنف السياسي والنظام السياسي. تحديداً، علينا فهم العلاقة بين العنف السياسي وتشكل الدول. لكن هذا الجهد يتعرض لعوائق عندما نفكر بالعنف في المجال العام على أنه جنائي لا سياسي. عندما يقدم العنف باسم الدولة أو ضد الدولة على أنه لاعقلاني، ولااجتماعي، أو عِللي، فمحتواه السياسي يتم تجاهله، أي إن دوره في بناء ومنازعة حدود العضوية السياسية يصبح غير مرئي.

النموذج الجنائي، المرتبط بنورمبرغ وما تبعها في مجال حقوق الإنسان، قائم بنزع تسييس العنف. ويصوّر التجريم العنف المرتبط بالدولة على أنه تجاوز، شيء يحصل خارج نطاق السياسة. ترتكب عناصر الدولة فظائع وحدهم مسؤولون عنها، وترتكب العناصر المعادية للدولة إرهاباً وحدهم، مرة أخرى، مسؤولون عنه. لا يعتبر أي منهم مشتبكاً ببناء أو مواجهة حدود الجماعة السياسية. بدلاً من ذلك، فكل من عناصر الدولة والمعادين للدولة خاضعون للمحاكمة والعقوبة، بهدف ردع أو إنهاء الجنائية ومن ثَمّ إظهار قابلية الجماعة السياسية المستمرة للحياة، القابلية التي تظهر بانتصار حكم القانون وتتكشف بقدرة الدولة على ضمان الصالح العام بتحقيق العدالة للضحايا. لذلك، فالنموذج الجنائي يستديم الحالة القائمة السابقة بتجاوز شطط العنف واستعادة الوضع الطبيعي.

النموذج الجنائي يدفعنا إلى النظر إلى عنف الدولة على أنه عنف محق، لأنه مشرّع بالقانون. وحده العنف غير الرسمي شر، خصوصاً عندما يخل القانون والنظام ويقدم تحدياً معيارياً «لقيمنا». يوضح هذا لماذا كان ضرورياً للغاية في نورمبرغ أن يقدم الألمان الأفراد، لا الدولة الألمانية، للمحاسبة وأن يخضعوا لما ظهر أنه عملية قانونية. بما أن الدولة نفسها لا تلام، فالرايخ الثالث لا يمكن أن يتحمل المسؤولية جنائياً على سلوكياته، ولا «الحلفاء» الذين قضوا أعواماً بقصف المدنيين وكانوا مشاركين في أكبر عملية تطهير عرقي في التاريخ، والتي أدت إلى مقتل نصف مليون ألماني. وبما أن المحاسبة أخذت شكل المحاكم على أساس القوانين التي قيل إنها عالمية، فـ«الحلفاء» يمكن أن يظهروا أنفسهم على أنهم يدعمون القيم المتشاركة من جميع البشر، وخصوصاً حكم القانون.

بذلك، يخدم النموذج الجنائي الدولة من ناحيتين: **أولاً**، النموذج الجنائي يبرئ الدولة من مسؤولية العنف؛ **وثانياً**، يعامل كل العنف المرتكب من [الفاعلين] غير الدولتيين على أنه جنائي ومن ثَمّ يخلو من المحتوى السياسي. هذا يتضمن خلطاً لنوعين اثنين من العنف: من ناحية، العنف الذي يتجاوز القانون وبذلك يمكن المعاقبة عليه من منفذي القانون؛ ومن الناحية الأخرى، العنف الذي يتحدى القانون نفسه بكونه ظالماً ومجحفاً، مطالباً بالتأمل بعدالة القانون. العدالة الجنائية هي الرد المناسب في الحالة

السابقة؛ حيث لا تكون عدالة الحكم هي القضية. في الحالة الثانية، الاعتداء على القانون أفضل ما يوصف به هو أنه العصيان ـ مدنياً أو غير مدني ـ بدلاً من كونه جريمة. وبذلك، فهو سلوك سياسي لا جنائي. لكن التجريم يطرح الأجندة السياسية للنظر، ويعزل الدولة عن دعوات الإصلاح.

على النقيض، يعترف النموذج السياسي بأنه، بعيداً عن تجاوز الحالة الطبيعية للأشياء، فالعنف بحد ذاته عادي. إنه ليس تجاوزاً، بل إحدى الطرائق التي تُمارس فيها السياسة. هذا ليس للقول إن العنف السياسي مكان احتفاء، بل إنه أمر حتمي، فهو الطريقة التي وصلنا بها إلى هنا. لأن العنف السياسي يسعى لتعريف أو إعادة تعريف حدود الجماعة السياسية، فإنه أساسي في صناعة جماعات كهذه. بدلاً من مجرد منع العنف بمعاقبة الجاني، فإننا يمكن أن نحاول التعلم من العنف، لأنه يملك القدرة على تعليمنا شيئاً: يستفز النظام السياسي المظالم، وهو ما يمكن الاشتباك به بشكل بنّاء من خلال الإصلاح. يشير العنف السياسي مراراً وتكراراً إلى طبقات من الإقصاء ـ العرقي، الإثني، الديني ـ داعياً إلى نظام سياسي جديد يتضمن ضحايا الحقبة السابقة. العلاقة بين العنف السياسي والإصلاح السياسي ديالكتيكية: العنف السياسي يمكن أن يُتجنّب من خلال الإصلاح ويمكن أن يمهد الطريق له.

عند هذه النقطة السؤال الذي يظهر بشكل طبيعي هو ما إذا كان النموذج السياسي، بقدر ما هو الجنائي، يحتم علينا العنف الذي لا نهاية له. في حين أن النموذج الجنائي، بعجزه عن معالجة المظالم، يضمن أنها ستستمر، فالنموذج السياسي يبدو عرضة لإنتاج دوائر من العنف والإصلاح. ما دام نموذج الدولة مستمراً بتعلقه بالأمة، فستظهر مظالم جديدة مع الوقت مع تعلم الناس التفكير بشكل مختلف في مكانهم في الجماعة السياسية. ليس هذا فحسب، فضحيّة الأمس سيبحث على الأرجح عن مكاسب وسيصبح جاني الغد: عندما ترفع مظالم الضحية من خلال منحه عضوية الجماعة السياسية، سيكون بموقع يحرم به الآخرين هذا الحق نفسه حتى وإن ظل متمسكاً بسردية الضحية. يصبح العضو الجديد، الذي ما زال ينظر إلى نفسه كضحية، عالقاً في حماية عضويته ولو كان على حساب عضوية الآخرين. إننا نرى هذه الدينامية حاضرة في كل الأمثلة في الفصول السابقة. في الولايات المتحدة، وجنوب أفريقيا، وجنوب السودان، تسعى الشعوب التي

كانت ضحية الاستعمار للحفاظ على مكاسبها الحصرية في العضوية القَبلية. في إسرائيل، ضحية المسألة اليهودية أصبح جاني المسألة الفلسطينية.

إلا أن هذه الدينامية الدورية نفسها قد تشير أيضاً إلى سبل المضي قدماً. كل من هذه الحالات تظهر أن هويات الضحية والجاني ليست، كما إنها موجودة في النموذج الجنائي، مجمدة. إذا كان الإصلاح يلائم الضحية فقط، فإنه في النهاية سيقوم بعمل النموذج الجنائي، ويعزز النظام السياسي الذي ولد المظالم في المقام الأول، إننا نرى هذا بوضوح في حالة اجتثاث النازية. كان الإصلاح السياسي الكبير الذي تبع الهولوكوست هو تأسيس دولة إسرائيل. لكن هذا الإصلاح عالج فقط احتياجات الضحايا اليهود، تاركاً هياكل الدولة ـ الأمة في مكانها، الهياكل التي جعلت اليهود ضحايا ثم احتفى بها اليهود الإسرائيليون في مسارٍ جعل غير اليهود في فلسطين ضحايا.

يعالج الإصلاح الحقيقي مشاكل كل أولئك الذين نجوا من العنف: الضحية، والجاني، والمتفرج، والمنتفع، عندما يُنظر إلى كل هذه الجماعات على أنهم ناجون سنكون مستعدين لإلقاء المسؤولية إلى حيث تنتمي فقط: إلى المؤسسات السياسية التي ولّدت المظالم. بإعادة التخيل كناجين، يمكن أن يصبح الأعداء خصوماً، لا في الحرب، وإنما في العمل على تجاوز الخلافات في العملية السياسية. ولكن لماذا يكون هذا النوع من الإصلاح صعب التحقيق، تاركاً إيانا مع العنف السياسي الدائم؟ عدالة الضحية جزء من المشكلة. إنها وجه العملة الآخر من عدالة المنتصر. أرضيتهما المشتركة هي الانتقام، ونزعتهما المشتركة هي استبعاد الجاني من الجماعة السياسية، لمنع إعادة التعريف الجماعية للناجين.

إلا أن المشكلة أعمق كثيراً من عدالة الضحية، والتي ليست في النهاية أكثر من أداة. إنني أطرح أن المشكلة الأعمق هي التوتر البنيوي المتأصل في الدولة ـ الأمة التي تمنع إخضاع العنف للنشاط السياسي غير العنيف، لأنها تظهر أن النشاط السياسي غير العنيف الفعال مستحيل في الكثير من الحالات. هذا لأن الدولة ـ الأمة في أصلها غير ديمقراطية ومعارضة لحكم القانون، في حين أن الديمقراطية وحكم القانون أدوات جوهرية للإصلاح غير العنيف. بدلاً من ضمان أن كل سكان الإقليم ذي السيادة لديهم وصول

إلى العملية السياسية غير العنيفة، تخدم الدولة ـ الأمة الأغلبية القومية، في حين تستبعد وتهمش الأقليات من العملية السياسية. تنتج العلاقة بين الدولة والأمة دائرة خبيثة، ففي حين أن الأمة تتخيل الدولة كحاميتها وداعمتها، فإن الدولة تقوم بهذا الدور، ليشتد فقط استثمار الأمة في أعطيات الدولة. الدولة ـ الأمة ولدت لتخدم الأمة، وبفعلها ذلك فهي تجعل الأمة لا تستطيع الاستغناء عنها، ما يعطل جهود إصلاح الأقلية. النتيجة هي أن الأقلية تستطيع فقط أن تسعى للإصلاح بالعنف.

الخلاصة، إذاً، هي أن إمكانية الهروب من العنف السياسي الطويل تكمن في فك ارتباط الدولة عن الأمة. ويقدم لنا إنهاء الأبارتهايد القضائي في جنوب أفريقيا نوعاً من الإرشاد. وكذلك التصورات غير الواقعية المتنوعة التي وصفتها: مشروع دولة الهنود الأمريكيين، ومعادو الفاشية الألمان المحليون، والسودان الجديد، وإسرائيل كدولة لكل المواطنين. يظهر كل فصل أن تأسيس وصيانة الدولة ـ الأمة ـ المشروع المولود لخدمة الحداثة السياسية ـ اعتمد على العنف وعززه ويشير إلى تحرر السياسي من الاستعمار ليكون الحل. اجتثاث النازية هو شكل ملائم لتحرير السياسي من الاستعمار، لأن النازية سعت للحداثة بأقصى غاياتها الدموية. مجدداً، هذا التحرير ليس مجرد استقلال عن الحكم الخارجي، بل هو طريقة للتفكير، طريقة للخيال. إنه يعني الحلم بجماعة سياسية تتراجع عن الصلة العضوية بين الدولة والأمة التي تبلورت خلال العقود الخمسة الماضية.

من الصعب تحديداً القول كيف سيبدو هذا النوع الجديد من الدولة، لكن يمكن أن نكون متأكدين أنه لن يشترط العضوية السياسية ـ الحق في المواطنة ـ في العضوية القومية. الحق في المواطنة هو أبو كل الحقوق، إلا أن كل الدول ـ الأمم، الاستعمارية وغيرها، تضمن أن الوصول إليه مثير للخلاف، وبذلك ترعى المظالم القائمة على العضوية. الوصول إلى مكاسب المواطنة نزاعي، ليس فقط في إسرائيل وجنوب أفريقيا، وما بعد المستعمرات الأخرى حيث يتصاعد العنف ليصبح حرباً أهلية، بل وأيضاً في أمريكا الشمالية وأوروبا وأستراليا ونيوزيلندا، حيث تمثل الهجرة المشكلة السياسية اليوم.

عادة ما تتجاهل الأدبيات حول المواطنة دور الدولة ـ الأمة بتوليد

الخلافات المحيطة بالمواطنة. يناقش المنظرون السياسيون ما إذا كانت المواطنة أمراً متعلقاً بالانتماء المدني أو الإثني، عقيدة مشتركة أو إرثاً مشتركاً، حقاً بالولادة (jus soli) أو حقاً بالدم (jus sanguinis). كلا جانبي هذا النقاش يفترض أن الأمة ستُربط بالدولة. ويكمن الخلاف بين المعسكرين فقط حول ما إذا كانت حدود الأمة صلبة أو رخوة. تؤسس الفكرة الإثنية، التي عادة ما تعرف بأنها ألمانية، للهوية القومية على أساس النسب. هذا نموذج صلب للانتماء، حيث يفصل الناس منذ الولادة بجدران من الاختلافات التي لا يمكن تجاوزها بسهولة. الفكرة المدنية، التي عادة ما تعرف أنها فرنسية، تفهم الأمة على أنها استيعابية بشدة: تحدد الدولة العقيدة القومية وتعززها، وأولئك الذين يحتفون بالعقيدة، بمن فيهم المهاجرون، يصبحون أعضاء للأمة. بوضوح، نظراً إلى تواريخ الدولة ـ الأمة على كلا جانبي الانقسام، فإن أياً من الخيارات لا يقدم الحل للعنف الدائم حول مشكلة الانتساب السياسي.

لذلك، فتخيل الجماعة السياسية ما وراء الدولة ـ الأمة مهمة ملحة. لكنها لا تصبح أسهل؛ جزئياً لأن الطبيعة الحقة للعنف السياسي تصبح فقط أكثر انغلاقاً. إدراكي للعنف السياسي على أنه ناتج ليس فريداً، فهو مجرد موضة قديمة. إنني مشارك في تراث طويل ضمن النظرية السياسية في البحث عن أهداف العنف: حين تكون الأهداف سياسية، فيجب أن يعرف بأنه سياسي لا جنائي. لكن هذا الموقف تمت تنحيته من قبل مجتمع حقوق الإنسان المسيطر، الذي أنعش نموذج نورمبرغ فاقد المصداقية في خضم الغيبوبة التي أعقبت نهاية الحرب الباردة. مع ترسيخ قضية السياسة مرة وإلى الأبد ـ فقد قيل لنا إننا أمام نهاية التاريخ ـ لم يعد ممكناً للعنف أن يكون سياسياً بالطبيعة. وبالفعل، فالنموذج الجنائي ملائم تماماً للعقلية النيوليبرالية التي أعلنت نهاية التاريخ، لأن النموذج الجنائي يظهر كل العنف على أنه ناتج للفاعلية الفردية. اجتماع الأيديولوجيا النيوليبرالية وأيديولوجيا حقوق الإنسان صعبة الإزاحة، ليس لأنها الآن مرسخة في مؤسسات مثل «المحكمة الجنائية الدولية»، وأنساق مثل «الحرب على الإرهاب». مع العبء الكبير الذي يعقب التجريم، يختفي النموذج السياسي، ونقده للحداثة السياسية والدولة ـ الأمة، بسهولة من المشهد.

نورمبرغ بعد الحرب الباردة: استمرار عدالة المنتصر وتقويض السيادة

أشار فشل اجتثاث النازية إلى وفاة نورمبرغ كنموذج استجابة للعنف المفرط. عام ١٩٤٩، دعت أثيوبيا الأمم المتحدة إلى محاسبة الفاشيين الإيطاليين عن الجرائم هناك، لكن هذا كان آخر التماس لنمط نورمبرغ في العدالة لعقود[٢]. حتى نهاية الحرب الباردة، لم يكن متخيلاً عملياً أن تحاسب محكمة دولية أو وطنية مسؤولين بشكل جنائي لانتهاكاتهم لحقوق الإنسان[٣]. من وجهة نظر تطور القانون الدولي، كانت نورمبرغ تعتبر قفزة كبيرة للوراء. كما قال المشرّع والفيلسوف القانوني النمساوي هانس كيلسن (Hans Kelsen)، ملخصاً الفكرة السائدة مباشرة بعد المحاكم، إنه «إذا أصبحت المبادئ المطبقة في محاكم نورمبرغ سابقة، فإنه، بعد الحرب القادمة، ستحاكم حكومة الدول المنتصرة أعضاء حكومات الدول المهزومة لارتكابهم جرائم بشكل منفرد وبقوة ذات أثر رجعي من قبل المنتصرين. لنأمل أنه لن تكون هناك سابقة كهذه»[٤].

ولكن هذا ما حصل تماماً بعد نهاية الحرب الباردة. بكلمات دانيلو زولو، فإن القانون الدولي منذ نهاية الحرب الباردة هو «نظام ازدواجي المبادئ»، حيث أصبحت العدالة، «المصنوعة لتلائم» القوى الكبرى، عاملة إلى جانب عدالة منفصلة للمهزومين والمضطهدين[٥]. في هذا العالم الجديد الشجاع، بكلمات رادا بينود بال (Radha binod Pal)، القاضي الهندي في محكمة طوكيو، «وحدها الحرب الخاسرة جريمة»[٦]. عقدت أربع محاكم

---

(٢) Donilo Zolo, *Victors' Justice: From Nuremberg to Baghdad* (London: Verso, 2009), p. 27.

(٣) Kathryn Sikkink, *Evidence for Hope: Making Human Rights Work in the 21st Century* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017), pp. 69 and 99.

(٤) Hans Kelsen, "Will the Judgement in the Nuremberg Trial Constitute a Precedent in International Law?" *International Law Quarterly*, vol. 1, no. 2 (1947), pp. 153-171,

ورد في: Zolo, Ibid., p. 28.

(٥) Zolo, Ibid., p. 30.

(٦) R. B. Pal, "The Dissenting Opinion of the Member for India," paper presented at: *The Tokyo War Crimes Trial: The Transcripts of the Court Proceedings of the International Military Tribunal for the Far East*, edited by R. John Pritchard and Sonia Magbanua Zaide (New York: Garland, 1981), vol. 21, p. 128.

دولية على نمط نورمبرغ منذ نهاية الحرب الباردة: المحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا السابقة (١٩٩٣)، والمحكمة الجنائية الدولية لرواندا (١٩٩٤)، والمحكمة الجنائية العراقية العليا (٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٦)، والدوائر الاستثنائية في محاكم كمبوديا (٢٠٠٦ ـ). في هذه الحالات، كما في نورمبرغ، حاكمت المحاكم جانباً واحداً فقط من الصراع، ولم يكن هناك قضاة محايدون[٧].

عملت هذه المحاكمات بشكل كبير على المبادئ نفسها في نورمبرغ، باستثناء كبير وحيد: إنها لا تستحضر الجرائم ضد السلام. في نورمبرغ، اعتبرت الحرب العدائية بأنها «الجريمة الدولية العليا»، وكان الحكم في الجريمة ضد السلام يمكن أن يؤدي إلى حكم الإعدام. ليس هناك استغراب كبير من أن الجرائم ضد السلام لم تعد محل اتهام ومحاكمة في الحالات التي تبعت نورمبرغ. اليوم، ليست القوى الكبرى أقل لجوءاً إلى الحرب العدائية عما كانت عليه في السابق، إلا أنها قدمت تحت اسم جديد: «التدخل الإنساني». لم يعد اعتبار الاعتداء نفسه جريمة حرب يخدم هدف المنتصرين في التاريخ. كذلك حذفت الجرائم ضد السلام بشكل بارز من نظام روما الحاكم للـ«محكمة الجنائية الدولية».

ترسخ المحكمة، التي تأسست عام ٢٠٠٢، كما يبدو الكثير من مبادئ نورمبرغ في القانون الدولي، على الرغم من أنها في الحقيقة ـ كما في محاكم نورمبرغ ـ جسم سياسي يلبي أوامر القوى العظمى. اليوم، هذه القوى هي الدول المالكة لحق الفيتو في مجلس الأمن الدولي. بحسب نظام روما، فإن «مجلس الأمن» هو المحدد لأجندة المحكمة. كما حاجج الوفد الهندي لاتفاقية روما عام ٢٠٠٢، فإن سلطة مجلس الأمن ضمنت أن المحكمة الجنائية الدولية لن ترفع أي قضية ضد القوى المالكة لحق

---

(٧) تجاوزت محكمة يوغسلافيا السابقة حقيقة أن قوات الناتو بقيادة الولايات المتحدة ألقت «ما يقارب ١٤٠٠» قنبلة عنقودية، وأكثر من ٣٠ ألف ذخيرة من اليورانيوم المنضب على الأراضي اليوغسلافية، وخصوصاً كوسوفو. كذلك تجاهلت محكمة العراق، جرائم الحرب الأمريكية. كانت الحكومة الأمريكية متورطة في حرب صدام ضد إيران، بما فيها استخدام الأسلحة الكيماوية. كذلك كانت الولايات المتحدة متورطة في حملة الأنفال، الإبادة الجماعية للعراق ضد الأكراد. انظر: Zolo, Ibid., pp. 154 and 163.

الفيتو[٨]. عملياً، أكدت المحكمة هذه المخاوف وغيرها، ووسعت الحصانة، لا لمالكي حق الفيتو فحسب، بل كذلك لمن يرعونهم ووكلائهم، بكون الحالة الأبرز هي إسرائيل.

يجب أن ينظر إلى المحكمة الجنائية الدولية على أنها تبني على نتائج نورمبرغ بقدر ما تخففها، في خليط أدى إلى مزيد من التسييس. كما تمت الإشارة، فإن نظام روما يمنع المحكمة من توجيه التهمة بجريمة الاعتداء. يعترف النظام بهذه الجريمة، ولكن اسمياً فقط، لأنه يمنع المحكمة من ممارسة الاختصاص القضائي بجريمة الاعتداء «حتى يتبنى مجمع الدول الذي صادق على النظام تعديلاً للنظام نفسه بتعريف جريمة الاعتداء». لم يتم تبني تعديل كهذا، ولو كان هناك فهو سيكون بلا معنى، لأن كل ما سيفعله هو إضافة سلاح أخير إلى ترسانة الأعضاء الدائمين في مجلس الأمن. لا تستطيع المحكمة أن تنفذ تحقيقات في مسؤولية الأفراد على جريمة الاعتداء من دون رضى مجلس الأمن، الذي يجب أن يمرر قانوناً يعلن أن الاعتداء قد حصل. إضافة إلى ذلك، يستطيع مجلس الأمن أن يوقف أي تحقيق تريده المحكمة. المادة ١٦ من نظام روما تمنح مجلس الأمن «السلطة لإيقاف مبادرة لمدعٍ عام للمحكمة لعام كامل، وفعل ذلك كل عام بشكل غير محدود، إذا وجد قرار، مبني على المادة السابعة من ميثاق الأمم المتحدة، هذه المبادرة غير مناسبة»[٩].

تقطر المحكمة الجنائية الدولية بالنيات السيئة لأبعد حد؛ إذ إن ادعاءها تقديم العدالة الجنائية في غياب النظام السياسي هو إجراء لذرّ الرماد في العيون. وكيف يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك؟ يفترض تعزيز العدالة الجنائية منطقياً سلطة قضائية لا يمكن التفكير فيها في ظل غياب سلطة سياسية. لا يمكن أن توجد العدالة القضائية وحكم القانون ببساطة من دون تأطير للنظام السياسي. يوضح ادعاء المحكمة أنها تمارس العدالة في ظل غياب الدولة ـ أو حيث تدمرت الدولة أو أنها تؤسس في سياق انتقالي ـ

---

(٨) "Explanation of vote on the adoption of the Statute of the International Criminal Court," Dilip Lahiri, 17 July 1998, archived by the Wayback Machine, <http://web.archive.org/web/20070128223746/http://www.indianembassy.org/policy/ICC/ICC_Adoption _July_17_1998.html>.

(٩) Zolo, Ibid., pp. 35-36.

فقط أنها تعمل كذراع لدول أخرى، التي تقدم لها الغطاء السياسي. هذه الدول إما أنها حاكمة كقوى استعمارية أو تعمل باسم القانون الدولي الذي لا تخضع له هي نفسها. بطريقة أو بأخرى، تغطي المحكمة الجنائية تحكّمها بالساحة الدولية، نازعة تسييسه بادعائها أنها تطبق القانون.

لا يمكن طريقة «تحقيق العدالة» هذه أن تحل بوضوح المشاكل السياسية التي تولد الجرائم الجنائية. يجب على الشخص أن لا يدعي أن السلطات التي تقوم بهذا النوع من العدالة مهتمة بحل مشاكل سياسية فعلية؛ إذ تقدم العملية الجنائية المهتمة طريقاً إلى قلب سياسات دولة ما أو منطقة ما، ثم تضع هذه السلطات في موقع تفضيلي للتأثير في التطورات؛ لذلك، فهذه القوى لها مصلحة باستدامة المشاكل السياسية محل السؤال. «المشاكل» الدائمة تخلق الظروف للتدخل المستمر للدول القوية في المناطق أو الدول التي تعاني منها. هذا يوضح لماذا، في حالات محددة، قد تسعى هذه القوى نفسها لتوليد مشاكل جديدة، مبررة تدخلها المستمر.

يوجد هنا درس للدول الضعيفة التي صارت ضحية القوى العظمى من خلال «المحكمة الجنائية الدولية» والأجهزة الدولية الأخرى مثل «صندوق النقد الدولي»: من دون إصلاح سياسي لن يكون هناك حكم للقانون، ومن دون حكم للقانون لن يكون هناك سيادة. ستظل الدول التي لا تستطيع إدارة العنف واحتواءه من خلال الإصلاح السياسي خاضعة للمصالح الأجنبية. ويتطلب تحقيق السيادة الإصلاح على المستوى الدولي، لكن هذا ليس كافياً، فإن الإصلاح على المستوى الوطني والمحلي لا يقل أهمية. هذه إحدى الرسائل المركزية للنموذج السياسي.

الحداثة السياسية في العالم ما بعد الاستعماري

هذا الكتاب إطار عمل جديداً لفهم نشوء العنف السياسي ومداه، وبناء عليه، الإصلاح السياسي المشكّل لجماعة سياسية من الناجين. الهدف هو تأسيس جماعات سياسية شاملة أكثر، بالتعامل مع طبقات الإقصاء ـ العرقي والإثني والديني ـ الناتجة بالضرورة من نموذج الدولة ـ الأمة المشكل بالحداثة السياسية. بتحديد الأكثريات والأقليات بشكل دائم، تضع الدولة ـ الأمة العائق أمام أي مفهوم ديمقراطي للسياسة. من وجهة نظر ديمقراطية،

لا يمكن الأغلبيات والأقليات أن تسبق العملية الديمقراطية، بل يجب أن تكون ناتجها. في تلك الحالة، الأغلبية ولا الأقلية يمكن أن تكون دائمة.

كيف يمكن لهذا الإصلاح السياسي، الذي يجمع كل الناجين، أن يتحقق؟ أولاً، بفهم المشكلة ـ كما تظهر في الاستعمار في الولايات المتحدة، إسرائيل/ فلسطين، السودان/ جنوب السودان، وجنوب أفريقيا ـ ثم بدراسة كل الجهود الممكنة لحل المشكلة. حالات دراستي حول هذه القضية هي اجتثاث النازية واللحظة الجنوب أفريقية. وألخّص لاحقاً بشكل موجز الطريقة التي تستمر بها الحداثة السياسية في الحضور المهيمن في الولايات المتحدة، وإسرائيل/ فلسطين، والسودان/ جنوب السودان. ثم أرجع إلى الدروس من جنوب أفريقيا وألمانيا التي يمكن أن تساعد على تحرير السياسي من الاستعمار.

النموذج الاستعماري الأمريكي

ما الذي يعنيه الاسم؟ تحديداً، ما الذي تعنيه الأسماء المفروضة على السكان الأصليين؟ هل يجب أن يسمى السكان الأصليون في أمريكا بالأمريكيين الأصليين أو شيئاً آخر، مثل الهنود؟ كل اسم يستحضر سردية تاريخية مختلفة. يستحضر مصطلح الأمريكيين الأصليين سردية تمثل فيها الولايات المتحدة استمراراً للجماعة السياسية التي كانت قائمة في الأرض التي استولت عليها. تسمية الشعوب المستعمَرة للولايات المتحدة بـ«السكان الأصليين» هو تصويرهم على أنهم الساكنون الأصليون للكيان السياسي. ولكن، بالطبع، لم يكن الهنود الساكنين الأصليين للولايات المتحدة، لقد كانوا الساكنين الأصليين للأرض، لا للكيان السياسي. ويعكس استخدام الدستور لمصطلح «الهنود» حقيقةَ أن الشعوب التي عُدت أصلية في الأراضي الأمريكية لم تكن أمريكية أبداً. إنه ليس ممكناً، في السردية الأمريكية القائمة، أن تكون الشعوب الموجودة في الأراضي الأمريكية قبل التأسيس أمريكية. تدّعي الولايات المتحدة رفض وإزاحة الجماعة السياسية التي سبقتها. وينظر البلد نفسه إلى نفسه على أنه قطيعة في التاريخ، شيء جديد تماماً: ليس غزواً، بل تبعاً لغزو سبقه، هو العرش البريطاني، هذه نظرية مبرِّئة للذات. الولايات المتحدة هي غزو مستمر، «للهنود»، لا «للسكان الأصليين».

يقدّم «القانون الأساسي» لإسرائيل ادعاءً شبيهاً لادعاء الدستور. يدّعي الصهاينة امتلاكهم للأرض القديمة من دون استمرار في الكيان السياسي الذي كان قائماً. مجدداً، قد تكون الأرض نفسها لكن الكيان السياسي ليس نفسه، ولهذا فلا الهنود في الولايات المتحدة ولا الفلسطينيون في إسرائيل يمكن أن يصبحوا مواطنين في الكيان السياسي الجديد بالولادة. لا بد من «تطبيعهم» ـ إعادتهم إلى حالة الطبيعة ـ ليمكنهم بعد ذلك التقديم ليصبحوا مواطنين. هذا لا يعني أن ذاتية المستوطن في إسرائيل والولايات المتحدة متطابقة، لأن مستوطني إسرائيل يدعون الاستمرارية، مستحضرين تاريخ الكتاب المقدس لإثبات أنهم من السكان الأصليين. لكن الولايات المتحدة تبقي النموذج الأمريكي برفض ما تعتبره تاريخاً مؤقتاً انتقالياً ـ هو تاريخ فلسطين ـ وتستبدل به الكيان الجديد على الأرض نفسها؛ لأنه، بحسب هذه النظرة، لم يكن هناك فلسطين، فـ«قانون العودة» يشمل اليهود فقط، لا الفلسطينيين. للسبب نفسه، لا يُسمّى المواطنون الفلسطينيون لإسرائيل الفلسطينيين الإسرائيليين (أو الإسرائيليين الفلسطينيين)، بل العرب الإسرائيليين.

إن إيجاد كيانات سياسية جديدة فوق مجتمعات قائمة هو ما يميز، كما حاججت، المستوطنين عن المهاجرين. على عكس المهاجرين، يسعى المستوطنون لخلق جماعة سياسية منفصلة يتمتعون بها بقبضة حصرية على السلطة السياسية. عندما حصل المستوطنون على السلطة السياسية، في إسرائيل كما في الولايات المتحدة، أعادوا تسمية العالم. في الولايات المتحدة، أصبح المستوطن هو المهاجر، منكراً غزوه. في إسرائيل، أصبح المستوطن هو الساكن الأصلي، مؤكداً أن الفلسطيني كان مجرد مقيم قسري يجب أولاً تحضيره ثم تطبيعه ليصبح مواطناً.

في كل من الولايات المتحدة وإسرائيل، اعتمدت هجرات المستوطنين الممتدة لعقود على مجموعة واسعة من المصادر، تتطلب بالضرورة إعادة تعريف مستمرة للأمة. في حالة الولايات المتحدة، انتقلت الأمة من الأنغلوساكسونية إلى البيضاء وتعريف الأبيض امتد ليشمل جماعات هامشية مثل الإيطاليين والإيرلنديين واليهود. الفترة منذ «الحرب الأهلية» شهدت صراع كر وفر بين المساعي نحو الانعتاق، من ناحية، والإخضاع المتجدد

للعمالة الخانعة من خلال قوانين جيم كرو، و«جيم كرو الجديدة»، على الناحية الأخرى. لكن السعي الذي لا يمكن الإخطاء به هو سعي الأمريكيين الأفريقيين لإيجاد طريقهم إلى الأمة. أصبحت هذه الجهود مصدراً للفخر في الولايات المتحدة، التي تفتخر بقدرتها على الاحتفاء بالأقليات، وخصوصاً النساء وأحفاد الأفريقيين المستعبدين. ولكن في حين أننا، بالطبع، يمكن أن نمتدح هذه التحولات، فإن أقلية السكان الأصليين تتراجع، منزلقة نحو الاختفاء. في الحالة الإسرائيلية، المصادر المغذية للمجتمع اليهودي تتجاوز الأشكنازيين لتشمل السفارديين والأثيوبيين والمزراحيين. كما في الولايات المتحدة، فإن شروط الاستيعاب وضعت من قبل السكان المستوطنين الأوروبيين الأصليين. بذلك، كان على المزراحيين أن يتخلوا عن اللغة والثقافة التي يتشاركونها مع الفلسطينيين، ويجب أن يبقوا دينهم فقط، لأنه ما يتشاركونه مع المستوطنين الأصليين. أصبح هذا نقطة الدخول في القومية الإسرائيلية، ما أدى إلى نمو حركة صهيونية متدينة.

قدّم المستوطنون الإسرائيليون والأمريكيون حلولاً مشابهة، إن لم تكن دوماً طيعة، لمشكلة السكان الأصليين. كما في الولايات المتحدة؛ حيث كان الهنود خاضعين للحكم بمرسوم كونغرس، كان الفلسطينيون الإسرائيليون خاضعين للحكم بمرسوم طوال عقدين من الإدارة العسكرية. ظلّ الفلسطينيون في الأراضي المحتلة تحت الإدارة العسكرية. في كلتا الدولتين، السكان الأصليون لديهم حق المشاركة السياسية، وحق التصويت والترشح، لكنهم يظلون هامشيين في السلطة السياسية. كانت حقوقهم المدنية دوماً مؤقتة وكثيراً ما كانت معطلة. في كلتا الدولتين، سعت الدولة لإدارة السكان الأصليين على أنهم خطر أمني على المستوى الفردي، وخطر ديموغرافي كأقلية. تمت مراقبة السكان الأصليين الأفراد وتكبيلهم، ومنعهم من التحرك بحرية، وإخضاعهم لدكتاتورية المراقبين. كجماعات، أبقيت أعدادهم دوماً منخفضة، بحيث تستطيع الدولة دوماً أن تستولي على أراضيهم وتسلمها للمستوطنين. وفي كلتا الحالتين، كان السكان الأصليون خاضعين لقوانين أرض تهدف إلى تسليم ممتلكاتهم للمستوطنين.

في عام ٢٠١٨ ابتعدت إسرائيل عن النموذج الأمريكي فقط. في ذلك العام أعلنت إسرائيل نفسها بشكل رسمي كدولة يهودية، بدلاً من أنها دولة يهودية وديمقراطية؛ بذلك، تلاقت مع سمتها الراسخة كدولة أبارتهايد. كون

أن هذا الإعلان جاء في إسرائيل فهو دليل على وعي ذاتي استيطاني متنام في وجه الصراع الصلب ضدّ الاحتلال الإسرائيلي والإقصائية الصهيونيةً في فلسطين التاريخية. كون أن الولايات المتحدة لم تقم بتصريح شبيه حول نفسها فهو دليل على النجاح المزدوج للدولة ـ الأمة: فقدان ذاكرة الأغلبية حول العملية التاريخية للغزو، إلى جانب قبول الكثير من الهنود للمحميات على أنها مواطنهم القَبَلية وأن هذه المواطن محكومة بشكل عرفي.

ليست إسرائيل وحيدة في تبنّي النموذج الاستعماري الأمريكي. لقد رأينا أن هتلر تعلم كذلك الحكم الإثنوغرافي من الولايات المتحدة، النظام الرائد في تصنيف أنواع المواطنة. حتى عام ١٩٢٤، كان الهنود الأمريكيون يعتبرون «قوميين/أبناء وطن» لكنهم ليسوا مواطنين. لقد خلق صنف قانوني أكثر تعذيباً للبورتوريكيين، الذين عرفوا بأنهم «الأجانب عن الولايات المتحدة من منظور محلي». كانت هذه التصنيفات، من حيث الروح إن لم يكن من حيث الاصطلاح، مطابقة للتصنيفات التي وضعها النازيون للتشيكيين: «مواطنو درجة ثانية متمتعون بحماية الدولة، ولكن بلا حقوق سياسية كاملة»(١٠). علّمت أمريكا هتلر الفخر ببوتقة الصهر(*) بضمان أن الاستيعاب له محددات عرقية صارمة. واستمرت المحددات العرقية كتعريف للتجربة الاجتماعية الأمريكية، وظهرت في تركيز أحدّ وأنعم، أحدّ اليوم أكثر مما مضى تحت رئاسة دونالد ترامب.

مع الحرب العالمية الثانية، أصبح نوع الحكم المعرقن والمصنف إثنياً الذي اخترعته أمريكا ممارسة قياسية في المستعمرات. كان جنوب أفريقيا آخر ما جعل الحكم الإثنوغرافي أمراً رسمياً، بعد الحرب، تحت عنوان الأبارتهايد. أصبح على القوى الاستعمارية تحديد الحقوق المدنية للعرق الرئيس والحقوق العرفية لما يسمى بالقبائل التي تعتبر من السكان الأصليين للمناطق الاستعمارية أو المواطن المخصصة لهم. ليس مفاجئاً أن الاستقلال فتح الباب لنزاع مرير حول معنى الساكن الأصلي وحدود الأمة، ما أدى إلى

---

(١٠) James Q. Whitman, *Hitler's American Model: The United States and the Making of Nazi Race Law* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017), pp. 43 and 48.

(*) بوتقة الصهر: هي استعارة لمجتمع غير متجانس يصبح أكثر تجانساً ويستعمل هذا المصطلح لوصف استيعاب المهاجرين إلى الولايات المتحدة وبدأ استعماله في ثمانينيات القرن الثامن عشر (ويكيبيديا).

حروب أهلية بعد استعمارية حرضت قبيلة معرقَنة ضد قبيلة أخرى. كان الرد من الباحثين الأساسيين هو الإشارة إلى هذا العنف كدليل على فشل الدولة في وجه المجتمعات المحيرة بالانقسام القَبلي البدائي، وكان العلاج القياسي هو استعادة حالة الدولة، أي نمط الدولة ـ الأمة. إن هذه الاستعادة هي التي يشار إليها في الأدبيات على أنها العدالة الانتقالية، لكن هذا العلاج يضمن فقط الفشل المركب.

السودانان

لم يكن هناك في السودان مستوطنون، لكن العرب خلقوا كبدائل لهم، والجنوب «الأفريقي» تحول إلى جيب من السكان الأصليين المحميين من التأثير العربي. ورث السودان الأكبر النظام السياسي الذي خلّفه الاستعمار البريطاني. بإظهاره كعلاج للمهدية، ثم تعزيزه بعد العصيان الذي قاده الجنوب في العشرينيات، استبدل بالنظام السياسي العرقي القبيلة كتصنيف جوهري للإدارة والقانون الاستعماريين، مغلقاً الجنوب عن بقية السودان ومحولاً كل قبيلة إلى أرض إدارية منفصلة.

بدلاً من إنكار هذا الإرث الإداري والسياسي ورفضه، احتفى جنوب السودان بمنح كل قبيلة موطناً مستقلاً عندما استقل عام ٢٠١١. جاء السقوط مع الحرب الأهلية التي بدأت عام ٢٠١٣. بعد ذلك جاءت سبع عشرة محاولة فاشلة لوقف إطلاق النار. واستطاعت المحاولة الثامنة عشرة، التي اكتملت في شباط/فبراير ٢٠٢٠، الاستمرار. إنها قائمة على المبدأ القبلي للإدارة بتوزيع الرئاسة وخمسة نواب رئيس للقبائل الست الكبرى. توزعت مجموعات الوزارات على كل نائب رئيس، وتم تعيين لجنة لتقسيم البلاد، بوصة بوصة، إلى الكثير من المواطن القبلية.

ستكون النتيجة إعلان وفاة المواطنة الجنوب سودانية، من حيث إن المواطنة على مستوى الدولة لن تكون ذات صلة. كل ما يهم من الآن فصاعداً هو إلى أي قبيلة تنتمي، ضمن الدولة الخاطئة لجنوب السودان. بكون كل موطن تحت رعاية القبيلة ذات الأغلبية، كل سكان الموطن المنتمين إلى القبائل الأخرى (أي الأقليات) سيخضعون للممارسات التمييزية فيما يتعلق بالوصول إلى الأراضي والتنافس على المناصب العامة أو التوظيف الرسمي. سيجعل هذا المشروع كل مواطن في جنوب السودان

عضواً بأغلبية دائمة في الموطن القبلي المناسب وفي الوقت نفسه جزءاً من أقلية، لا في المواطن القبلية الأخرى، بل في بلد من الأقليات الدائمة.

يعزّز مصير جنوب السودان نظرتنا الأوسع حول تحرير السياسي من الاستعمار. يجب أن نقيّم بشكل حاسم كلاً من السمة الداخلية للدولة الاستعمارية ودور الوصفات الخارجية، وخصوصاً تلك المطروحة معاً على أنها العدالة الانتقالية. جنوب السودان ناتج قبوله الخاص بنموذج الدولة ـ الأمة. إنه كذلك ناتج البرنامج الذي يقوده الغرب بهدف ضمان المصالح الغربية باستخراج النفط و«الحرب على الإرهاب»، والذي قُدِّم بشكل متهكم على أنه لضمان تقرير المصير لجنوب السودان. تمت رعاية الدولة الخاطئة لتتشكل من قبل الأمم المتحدة إلى جانب ترويكا الولايات المتحدة وبريطانيا والنرويج، مع هتاف الناشطين الغربيين من المدرجات وتهنئة أنفسهم على السماح بمشروع التطهير العرقي الذي ولّد الدولة وما زال مستمراً هناك. في حين أن نهاية الحرب الباردة أفسحت المجال في جنوب أفريقيا للقوى الداخلية لتصل إلى حل سياسي، فإن نهاية الحرب الباردة حولت جنوب السودان إلى غنيمة حرب. أمسك الجانب المنتصر بيد جنوب السودان في عملية «انتقالية» متسرعة حولت فقط الدولة التي يفترض أنها مستقلة إلى تابعة للأمم المتحدة، التي تخلت عن مسؤوليتها عام ٢٠١٣ عندما انفجر الترتيب السياسي المؤقت، الراجع إلى خلق القبائل الاستعماري.

من الجدير التذكر أن فرانز نيومان وهيربرت ماركوس حاججا ضد ما اعتبراه مسعىً سطحياً لاجتثاث النازية بجمعهم «استئصال رأس النظام» المتبوع «بفرض خارجي لهياكل ديمقراطية» على الكيان السياسي الألماني. لم تكن «الأسس الاجتماعية لنظام [ديمقراطي] كهذا موجودة أصلاً» في ألمانيا، كما حاججا. لقد دعيا إلى مسعى أعمق أكثر إخلالاً بالنظام وأكثر ثورية مولود من قلب القوى الداخلية[١١]. تساءل كثيرون إن كانت هذه القوى الداخلية، ممثّلة بجون قرنق وداعميه، قد سحقت بشكل متعمد. في النهاية، رؤية قرنق لـ«سودان الجديد» كانت على النقيض للغاية مع أهداف السياسة

(١١) حماقة السياسة هذه نفسها تكررت بعد نصف قرن في الفشل الذي تبع حرب العراق وهزيمة صدام حسين.

الواقعية للولايات المتحدة وكذلك الأهداف ضيقة التركيز للرجال الذين أصبحوا السياسيين الأساسيين لجنوب السودان.

سيستتبع التعافل ذو الوجهين الداخلي والخارجي، مع السودانيين نوعاً من التحرر من الاستعمار الذي حاولوا القيام به في جنوب أفريقيا. إنه سيعني إعلان الاستقلال عن القوى الخارجية؛ أي التحرر من الاستعمار كما يتمّ فهمه عادة. ولكن، أيضاً سيستتبع التعامل مع الإرث الاستعماري للحكم المحلي، بما في ذلك تفضيل القبائل كفاعلين سياسيين. إنه سيعني تمزيق الاتفاقية الثامنة عشرة واستبدال هياكل حكم لا تميز المواطنين بالهوية القَبَلية بها. في النهاية، إنه لا يهم ما إذا كان السودان واحداً أو اثنين أو أكثر، ما دام شعب السودان منظماً على صورة الدولة ـ الأمة، فلن يعرف السلام والمساواة.

التحرر من الاستعمار: دروس من ألمانيا وجنوب أفريقيا

ما نوع الحياة الممكنة عقب كارثة سياسية؟ لقد درست خيارين: اجتثاث النازية في ألمانيا، ونهاية الأبارتهايد في جنوب أفريقيا.

ارتكز النقاش الألماني على العلاقة بين الثقافة والسياسة، والذي كان في الوقت نفسه نقاشاً حول الأمة والدولة. هل تمّ لوم النازية على الثقافة الألمانية أو على طبقة سياسية منحرفة؟ على دولة خرجت عن مسارها؟ يشير الادعاء الأمريكي بأن ألمانيا هزمت، لم تتحرّر في ٨ أيار/مايو ١٩٤٥، إلى أن المشكلة تكمن في الأمة، لا الدولة، فكل الألمان، لا زعماؤهم فقط، كانوا مسؤولين عن «الاشتراكية القومية» والفظائع التي ارتكبتها. كلا تياري الاستجابة الأمريكية ـ المرتبط بوزير الخزينة هنري مورغنثاو، والآخر بوزير الحرب هنري ستيمسون ـ وصل إلى هذه الخلاصة. لقد دعا مورغنثاو صياغة مؤسساتية لعدالة الضحايا، إلى شكل من الانتقام سيرجع ألمانيا إلى عصرها ما قبل الصناعي. فضّل ستيمسون إصداراً أكثر فردانية ونيوليبرالية من عدالة الضحايا، داعياً «الحلفاء» إلى تحديد واتهام وإدانة ومعاقبة كل جانٍ.

انتصر برنامج ستيمسون، ثم فشل، وكان برنامج مورغنثاو سيشهد

المصير نفسه كذلك، لأن أياً منهما لم يدرك أن النازية كانت مشروع **دولة ـ أمة**، ليس ثقافياً بالكامل ولا سياسياً بالكامل، بل كليهما. حشدت النازية الأغلبية القومية حول قضايا سياسية معينة. كان يجب أن يكون اجتثاث النازية مشروعاً سياسياً أيضاً. كان البرنامج الذي أدرك هذا مقترحاً من نيومان وماركوس والمفكرين اليساريين الآخرين. ليكون مستداماً، تصالحُ الألمان مع الماضي كان يجب أن يكون داخلياً. لقد دعوا إلى برنامج واسع سيفكك الاحتكارات الألمانية المتورطة في المشروع النازي وفي الوقت نفسه يدعم الدمقرطة إلى جانب اجتثاث النازية، اعتماداً على المعادين للفاشية المدعومين من «الحلفاء». لقد كان هذا تفكيكاً للدولة عن الأمة، ومقدمةً لاحتمالية دولة بلا أمة. بدأ برنامج مقترح شبيه جداً بالمقترح من نيومان وماركوس ميدانياً في الشرق لكنه لم يبدأ أساساً في الغرب. لقد أصبح البرنامج ضحية «الحرب الباردة» في كلا الجانبين. مع تهميش النشاطات الداخلية، حدد النموذج الجنائي المفضل من المنتصرين طريق المضيّ قدماً.

لقد شهدنا فوضى العمل الاجتماعي عندما تولت القوى والمسارات الاجتماعية الداخلية الدفة، مع اضمحلال الإرادة السياسية أو توسيع المجال للعمل السياسي. مثال كهذا تقدمه نهاية الأبارتهايد القضائي في جنوب أفريقيا. لفهم ما أتاح هذا، انظر إلى العملية التي تحررت بها الحركة المعادية للأبارتهايد من الذاتية التي رعاها الأبارتهايد ونشأت في ظله لإنتاج سياسات بديلة. تضمنت الحركة الجنوب أفريقية انتقالاً ثلاثياً: من المطالبة بنهاية الأبارتهايد إلى تقديم بديل للأبارتهايد؛ ومن سياسات الأكثرية ـ بتمثل الأغلبية السوداء المقهورة ـ إلى تمثيل الشعب كله؛ ومن المقاومة ضمن الشروط المرسومة من الأبارتهايد إلى إعادة تعريف الشروط نفسها لكيفية حكم جنوب أفريقيا. الطريق للمثال الجنوب أفريقي هو إدراك أن البحث عن العدالة سينجح فقط إذا كان مسبوقاً بالسعي لنظام سياسي جديد. حققت القوى الداخلية في جنوب أفريقيا مكاسب (منقوصة) نحو العدالة في «الاتفاقية من أجل جنوب أفريقيا ديمقراطي» (الكوديسا) مطلع التسعينيات، لكنها كانت قادرة على ذلك لأنها كانت قد قوضت أصلاً النظام السياسي للأبارتهايد من خلال مراجعة الهويات السياسية المعرقنة وحشد أولئك الذين انتزعت ممتلكاتهم.

نستطيع أن نحصل على عدد من الدروس المهمة من النضال المعادي للأبارتهايد. **الأول** عبّر عنه ويناند مالان (Wynant Malan)، العضو الأفريقاني في «لجنة الحقيقة والمصالحة»، الذي اقترح في تقريره لأقلية اللجنة أن المصالحة لا يمكن أن تكون بين الجناة والضحايا، ولا يمكن أن تكون إلا بين الناجين. وحدهم الناجون يستطيعون أن يشكّلوا مستقبلاً مشتركاً. هذا الدرس الأول يشير إلى درس **ثانٍ**: ليس هناك هوية سياسية دائمة. حارب الأفريقانيون أولاً الإمبريالية البريطانية لكنهم بعد ذلك أصبحوا شركاء صغاراً في «حكومة الميثاق» عام ١٩٢٤ بقيادة البريطانيين التي عملت على تنفيذ الأبارتهايد. لاحقاً، انضم إلى التحالف المختلف تماماً الذي دفع إلى تفكيك الأبارتهايد القضائي. فكك «الوعي الأسود» تحت قيادة ستيف بيكو الحواجز الفاصلة لثلاثة أعراق مستعمَرة، الأفريقيين، والهنود، والملونين. أدخلت حركة معاداة الأبارتهايد هوية سياسية جديدة عندما أعادت تعريف هدفها من البيض إلى السلطة البيضاء، الدولة التي أعادت إنتاج التفضيل الأبيض. يستدخل علم جنوب أفريقيا الجديد ونشيدها الوطني وسردياتها الرسمية قصصاً ورموزاً تمثل تواريخ البوير والسكان الأصليين، التي كانت منفصلة سابقاً. كل هذا يتحدى بالمنطق البنيوي للأبارتهايد. استذكر تابو مبيكي هذا التحدي في خطابه: «أنا أفريقي»، والذي قدم به دستور جنوب أفريقيا الجديد ما بعد الأبارتهايد. كان الانتقال إلى نظام سياسي جديد واضحاً باللغة نفسها المستخدمة لوصف هذا النظام. إن لغته لا تقترح قلباً للطاولات، بحيث إن الأخير يمكن أن يصبح الأول والأول يصبح الأخير، فلم يكن هناك حديث عن حكم أسود يستبدل الأبيض. بدلاً من ذلك، تحدث مبيكي عن نظام سياسي وقواعد وتوقعات جديدة تماماً. إن خطابه عكس الانتقال من سياسة معاداة الأبارتهايد ذات الأغلبية نحو ديمقراطية غير عرقية، والتي استطاعت كسب الحواضن الاجتماعية الجنوب أفريقية الرئيسة، السوداء والبيضاء. لذلك، عندما حلت انتخابات عام ١٩٩٤، لم تكن أكثر من أقلية ضئيلة جداً من السكان السود راغبة في الاصطفاف وراء دعوة «مؤتمر الوحدة الأفريقية» الحادة لاستمرار النضال المسلح تحت شعار «مستوطن واحد، رصاصة واحدة!».

الدرس **الثالث** الذي يمكننا تعلمه من الحالة الجنوب أفريقية هو أن

الأمة يمكن أن تتخلى عن الدولة، ويمكن أن تتخلى الأغلبية الدائمة عن مكانتها وتواصل العيش. لقد كان هذا الدرس الذي تعلمه الجنوب أفريقيين البيض. بمواجهة انسداد عسكري يحيط بالأبارتهايد، وبتراجع ملحوظ عن دعم الطلاب والمثقفين البيض لمشروع الأبارتهايد، بدأ المجتمع المدني الأبيض ثم الدولة بالبحث عن مسارات بديلة لضمان موطن لم يتضمن احتكارهم للسلطة السياسية. لم يكن هذا بالضرورة نتيجة وحي أخلاقي، بل كان هناك أسباب براغماتية لإعادة التفكير في الدولة ـ الأمة. بدا الجهد للحفاظ على الأبارتهايد بشكل متزايد مضراً بديمومة الوجود الأبيض في الدولة. كانت الخلاصة المعارضة للبديهة النابعة من الطريق المسدود أن استمرار مشروع تأمين السلطة كان على الأرجح سيعرض دعاوى البيض في الموطن للخطر، في حين أن هذه الدعاوى يمكن ضمانها فعلياً بالتخلي عن مشروع الدولة.

الدرس **الرابع** هو حول العلاقة بين الحرب والسياسة. لقد أكد كلاوفيتز الاستمرار بينهما لكنه تجاهل الاختلافات. الميدان ـ والمحاكم ـ هي مساحات صفرية، وتأتي مكاسب طرفٍ ما على الحساب التام للآخر. والاشتباك السياسي، على النقيض، عملية تفاوضية. في سياق التنازل، كلا الجانبين يحصل على شيء يريده ويتخلى عن شيء آخر، وكون السياسة استمراراً للحرب بوسائل أخرى هو نصف الحقيقة ومن ثمّ يشهد تغيير الوسائل نفسه على النصف الآخر: عندما تحل السياسة مكان الحرب، يصبح الأعداء خصوماً.

الدرس **الأخير** هو حول مكان السياسي في التحرر من الاستعمار. الفكر المعادي للاستعمار مشتبك كثيراً جداً كما أنه مشتبك قليلاً جداً بالأبعاد السياسية للتحرر من الاستعمار. ينعكس الاستثمار المفرط على الافتراض الساذج بأن التخلص من نير السيطرة الأجنبية هو الخطوة الأولى والأساسية في التقدم نحو العدالة الاجتماعية. بهذه النظرة، يعدّ إسقاط المستعمِر وإعلان الاستقلال هما السلوك الثوري الذي بلا شك سيحقق المساواة الاجتماعية. لم يحصل أي شيء من هذا في جنوب أفريقيا، حيث جاء التغيير السياسي بتنازلات حافظت على أفضلية البيض. نحن الآن أمام النقاد الذين يركزون على غياب العدالة الاجتماعية في جنوب أفريقيا بينما

يرفضون إدراك أهمية الإصلاح السياسي الذي حصل. لم تحلّ نهاية الأبارتهايد القانوني وتقديم ديمقراطية غير عرقية كل مشاكل جنوب أفريقيا، لكنهما على الأقل أعطيا الجنوب أفريقيين الأدوات لحل تلك المشاكل. إصلاح النظام السياسي خطوة ضرورية في النضال لأجل العدالة الاجتماعية. هذا النضال مستمر، لأسباب ولا سيما بسبب أنه حين تمت معالجة بنية الإقصاء العنصري للدولة المركزية، لم تتأثر بنية الإقصاء الإثنية للدولة المحلية ـ وهي القبيلة ـ بتاتاً. المفتاح لاجتثاث القبلية هو دمقرطة القانون الذي وافق عليه الأبارتهايد على أنه عرفي.

يوضح دوام القبيلة مفارقة قوية وملهمة. بالكثير من الأحوال، فإن لغة حقوق الإنسان هي التي تضمن دوام القبيلة. مع الافتراض الخاطئ أن النظام القَبَلي المعاد إنتاجه تحت الاستعمار هو تراث أفريقي، فالليبراليون المخطئون يحاججون في استمرار القبيلة كطريقة لحماية أعراف السكان الأصليين. ليس مدافعو حقوق الإنسان هؤلاء وحدهم، إنهم يتشاركون اليوم مع المحافظين الناشئين في البلاد: مع مالكي الأراضي الريفيين والأسياد القَبَليين، الذين سعوا للحفاظ على القبلية من أجل مكاسبهم الاقتصادية. لكن تحالف المصالح الغريب هذا يجب أن يدفعنا إلى التوقف والإشارة إلى ضرورة إصلاح سياسي إضافي. إنه يشير إلى حالة موزاية مع دوام القبيلة في أمريكا الشمالية، حيث تحمى الآن المفاهيم العرقية لعضوية القبيلة على يد ناشطي حقوق الإنسان وحقوق الهنود من أجل حماية تقاليد السكان الأصليين.

اخترقت عقلية حقوق الإنسان هذه نفسها «لجنة الحقيقة والمصالحة»، مقوضة الإصلاح مجدداً. أولئك الذين يلومون الكوديسا لفشلها بالسعي لعدالة اجتماعية ربما عليهم إبقاء قليل من نقدهم للجنة. قدّمت الكوديسا تنازلات، وهذا صحيح، لكن اللجنة تخلت عن كل شيء من دون أي شيء في المقابل. لقد قوضت اللجنة بشكل فعال اجتثاث العرقية من المجتمع بتركيزها على الجناة الأفراد في الدولة بينما أسكتت النقاشات حول المنتفعين من الأبارتهايد في المجتمع. بتنحية العنف اليومي للأبارتهايد، صورت اللجنة هذا العنف على أنه عنف مفرط، لا المعيار الذي تأسس عليه المشروع السياسي للأبارتهايد. لقد حاسبت مسؤولين أفراداً على عنف كان مخترقاً لقانون الأبارتهايد، ولكن ليس على العنف الذي مكنه قانون

الأبارتهايد. بذلك، دعمت القانون الذي قوى الأبارتهايد وضمنت الأبارتهايد كشكل من حكم القانون. ضمن هذه الظروف، هل يمكن لوم الجنوب الأفريقيين البيض على الفشل بإدراك ما هم عليه، مجموعة من المنتفعين من نظام استعماري عنيف قمع مراراً غير البيض؟ أخبرت اللجنة الجنوب أفريقيين البيض أنه ليس عليهم التفكير بأفضليتهم. لقد أخبرتهم أن مشكلة الأبارتهايد لم تكن تفضيلاً ممنهجاً للأغلبية القومية، وحرماناً للبقية؛ بل الحماسة المفرطة لبعض الأشخاص السيئين. بتحاشي التحدي السياسي الصعب بفصل منتفعي الأبارتهايد الصغار عن المنتفعين الكبار ـ كما اقترح نيومان وماركوس حول المنتفعين من النازية ـ تركت اللجنة البيض ككتلة سياسية أكد قلقها المشترك على التفوق السياسي لمصالح البيض متمثلة برأس المال والأراضي.

من الجيد أن اللجنة لم تكن المدى الكامل لانتقال ما بعد الأبارتهايد. منطقها الصفري ـ الضحية أو الجاني، البريء أو المذنب ـ ربما كان سيطيل الصراع الذي أنهته الكوديسا. ويلائم المنطق الصفري سياق الحرب الأهلية التي يمكن أن تنتهي باتحاد يعاد التفاوض عليه أو بالتطهير العرقي: دول منفصلة لشعوب منفصلة. يدفع منطق نورمبرغ واللجنة أطراف الحرب الأهلية للسعي للانتصار العسكري خشية أن يصبحوا المنبوذين، ويضمن فصل ضحايا وجناة الأمس في جماعات سياسية منفصلة تلبي الدولة ـ الأمة.

مع كل عيوبها، كانت الكوديسا حساسة لسياق الحالة الجنوب أفريقية. هذا سبب آخر للنظر للّحظة الجنوب أفريقية وليس لحقوق الإنسان في سعينا لتحرير السياسي من الاستعمار. ينظر إلى فكرة السياق على أنها تشتيت لعالمية حقوق الإنسان، التي تصر على عدالة المنتصر/الضحية في كل الظروف والأحوال. انبثقت الكوديسا، على النقيض، عن إدراك أنه لم يكن هناك منتصر في جنوب أفريقيا. لقد كان هناك أعداء قد يصبحون خصوماً، إذا تم تمكينهم من المشاركة معاً في النظام السياسي نفسه. في حين أن اللجنة وجهت أصابع الاتهام إلى مجموعة من عملاء الأبارتهايد، وجهت الكوديسا أصابعها إلى يوم جديد.

المأزق اليهودي في ألمانيا، ومن ثَمّ في فلسطين، كان موضوع تداول دائم بين المفكرين اليهود الألمان، وأبرزهم حنة أرندت التي تعقبت الأزمة بين الحربين في أوروبا وصولاً إلى السمة المتفجرة بنيوياً للدولة ـ الأمة. كانت الدولة والأمة ملتزمتين بتحقيق أهداف متناقضة، كما حاججت: فإذا كانت الدولة ملزمة بضمان حكم القانون، ومن ثَمّ حماية كل الناس، بغض النظر عن تعدديتها، فالقوميون ملتزمون باستخدام الدولة لتحقيق تجانس للشعب على صورة الأمة، حتى إن كان هذا يعني طرد الأقليات. خلصت أرندت إلى أن الدولة ـ الأمة كانت جهازاً إقصائياً[١٢].

لقد دفعها هذا النقد إلى هوامش الصهيونية، ولكن ليس أكثر من ذلك. لا صهيونية التيار السائد ولا نقادها الداخليون يمكن أن يدفعوا أنفسهم للتفكير ملياً في حالة يمكن بها أن يعيش اليهود جنباً إلى جنب مع أغلبية غير يهودية في فلسطين، على أساس الديمقراطية. لهذا السبب رفضت فكرة الدولة مزدوجة القومية، والتي بكلماتها «ستترك اليهود في موقع الأقلية الدائمة في إمبراطورية عربية أكبر»[١٣]. بقدر ما انتقدت أرندت الصهيونية، كانت منغمسة فيها، وعاجزة عن تصور دولة ليست دولة ـ أمة. لقد كانت هذه بكثير من الأحوال العقلية المأسوية نفسها التي جلبت الصهاينة إلى فلسطين في المقام الأول: في الوقت نفسه مستبعدين من المنطق الحداثي للدولة ـ الأمة وملتزمين بها كملجأ.

اصطف نقاد آخرون للصهيونية مثل جودا ماغنيس وإدوارد سعيد وراء السعي للقومية المزدوجة تحت جناح دولة واحدة، لكن شكلاً كهذا يفشل بمساءلة الفرضية القومية. ليس الحل هو ازدواجية القومية، وإنما اجتثاث الصهينة هو ما يقدم نقداً شاملاً للصهيونية. الدعوة إلى اجتثاث الصهينة من ماتزبين، وعزمي بشارة، وآخرين هو اعتراف بأنه، في الديمقراطية، لا يمكن

---

(١٢) Amnon Raz-Krakotzkin, "Jewish Peoplehood, "Jewish Politics", and Political Responsibility: Arendt on Zionism and Partitions," *College Literature*, vol. 38, no. 1 (2011), pp. 57-74 esp. p. 66.

(١٣) Hannah Arendt, "Can the Jewish-Arab Question Be Solved?," in: Arendt, *The Jewish Writings*, p. 195.

أن تعرف الأغلبية بمصطلحات عرقية أو إثنية أو دينية. على الأغلبية الديمقراطية أن تكون أغلبية سياسية، ناتجة من عملية سياسية وليست نقطة انطلاقها. هذا ضمني في مطالبة الفلسطينيين الناشئة لإسرائيل بأن تصبح دولة لكل مواطنيها.

تقدم جنوب أفريقيا دروساً لاجتثاث الصهينة. مؤخراً، أبرز مشروع تحرير فلسطيني هو حركة «البي دي أس»، والتي تحاكي عن وعي المقاطعة الجنوب أفريقية المعادية للأبارتهايد. لكن المقاطعة المعادية للأبارتهايد كانت بعداً واحداً من الحركة المعادية للأبارتهايد، وليست الأولى من بينها. كانت اللحظة الجنوب أفريقية في أكثرها اشتباكاً سياسياً، اشتباكاً تجاوز الجهود السابقة لتشكيل تحالفات عابرة للأعراق، وحشد تحالف **غير عرقي** بدلاً منها. هذه الحركة لم تقدّم مجرد محاججات أخلاقية حول خطأ الأبارتهايد الجنوب أفريقي، مثلما فعل الناشطون السابقون. لقد أظهرت كيف يبدو البديل لهذا الخطأ الأخلاقي: شعب متعدد يعمل نحو مستقبل سياسي موحد. التنظيم السياسي من هذا النوع متجاوز لمدى «البي دي أس» بتشكيلها الحالي. محاججة «البي دي أس»، وإن كانت مقنعة، محددة بالمجالات الأخلاقية والقانونية. تمتنع الحركة عن المشاركة السياسية. عملياً، تطلب «البي دي أس» من المتفرجين الوقوف والشهود على الفظائع الأخلاقية، لكن عليها أن تجلب معاً الخصوم اليهوديين والفلسطينيين للصهيونية لصياغة رؤية وخلق مستقبل ما بعد قومي، وهذا تحدٍّ مستحق. المجتمع السياسي في فلسطين ليس متنوعاً، فحسب، لكونه يضم طيفاً واسعاً من الآراء بين القلة التي تعارض الأبارتهايد الإسرائيلي والكثير الذين يدعمونه أو يوافقون عليه؛ بل إنه أيضاً متحول بشكل سريع مع تصلب الأبارتهايد الإسرائيلي وشدة دعم الدولة للمستوطنين في الضفة الغربية. بدلاً من سياسات تستجيب فقط للظروف السياسية المتغيرة للمجتمع الإسرائيلي، على «البي دي أس» أن تقدم الراحة للموقف الأخلاقي الحازم والصارم.

كان هذا المسعى ناجحاً بشكل ملحوظ في حشد الرأي الدولي ضد الأبارتهايد الإسرائيلي. ولكن، ما دامت تمتنع عن السياسة، فلن تستطيع «البي دي أس» أن تقود أولئك الذين يعيشون تحت الأبارتهايد وليس لديهم خيار إلا البحث عن حلفاء، حتى المؤقتين جداً منهم، في النزاعات اليومية

من أجل العيش والانتصار. كما أظهر الصراع «الجنوب أفريقي»، فإن هذا يتطلب سياسات ترفض قبول خطوط المعارك المرسومة من الخصم، وملتزمة بعزل ذلك الخصم من خلال تقديم بدائل لحاضنته الشعبية. للتأكيد، قامت قوى اللحظة الجنوب أفريقية بمحاججات أخلاقية قوية ضد العنصرية، وانتزاع الممتلكات، وعنف الشرطة، والتعليم غير المتساوي، والظلم من كل نوع. لكنهم قدموا أيضاً رؤية سياسية ستستدخل الغالبية العظمى من المنتفعين من الأبارتهايد، نظراء «النازيين الصغار» في ألمانيا ما بعد الحرب، بحيث علموا أنهم ليس عليهم أن يخافوا من الآتي. كان لا بد من إقناع البيض في جنوب أفريقيا بأنه في حين أن الإصلاح السياسي قد يكون على حساب احتكارهم للدولة، إلا أنه لن يأتي على حساب حياتهم وازدهارهم. ولا تحقق اللغة الأخلاقية وحدها هذا. إنها تطلب من الناس أن يدركوا الأخطاء المرتكبة باسمهم، ولكن لتكون عملية فعليها أن تكون مرتبطة ببرنامج إيجابي للتغيير السياسي.

بتمرير قانون الدولة اليهودية، حان الوقت لتوليفة هيغلية تجمع تركيز «البي دي أس» على الضغط الخارجي مع التركيز الداخلي لبشارة وحزب «البلد» الذي كان يقوده والطيف المتنامي من الفلسطينيين المطالبين بفلسطين غير قومية. لم يعادِ القانون فقط الإسرائيليين من غير اليهود، بمن فيهم الفلسطينيون المصنفون بشكل رسمي على أنهم عرب ودروز وبدو، وإنما أيضاً اليهود غير المرتاحين مع التزام الدولة الحازم بالأبارتهايد وانسحابها حتى من دعاية الديمقراطية. إن استياءهم بلا شك عززته تحركات سياسة إسرائيل نحو اليمين، مدعومة من إدارة ترامب. اليمين المتطرف الصهيوني لم يعد يخفي توجهاته القصوى؛ فرغبته بحصول «نكبة» ثانية واستهداف الفلسطينيين داخل أراضي إسرائيل والأراضي المحتلة واضح كضوء النهار. مع تحول الدولة أكثر فأكثر لتصبح مجال المتشددين الدينيين والعنصريين العلمانيين، فهناك أعداد متزايدة من اليهود تسأل الأسئلة الأخلاقية التي تريدهم «البي دي أس» أن يسألوها. إنهم اليهود الذين يمكن حشدهم في صراع سياسي، ما داموا مقتنعين بأنه ليس عليهم أن يخافوا مما ستعنيه الدولة ما بعد الصهيونية بالنسبة إليهم. إنهم يحتاجون إلى بديل ذي مصداقية لصهيونية تدعي أن طرائقها الظالمة وغير الإنسانية هي الثمن الذي لا بد من

دفعه لحماية اليهود في وسط قاسٍ. اللحظة الفلسطينية ستحل عندما يثق ما يكفي من اليهود في أنهم سيُعتبرونَ ضمن الناجين من الصهيونية.

الدرس الجنوب أفريقي لفلسطين وإسرائيل هو أن فلسطين التاريخية يمكن أن تكون وطناً لليهود، ولكن ليس لليهود فقط. التحدي الفلسطيني ـ التحدي لليسار الديمقراطي ككل ـ هو إقناع السكان اليهود لفلسطين والعالم بأن الأمن طويل الأمد للوطن اليهودي في فلسطين التاريخية يتطلب تفكيك الدولة اليهودية، بقدر ما أن الأمن طويل الأمد للموطن الأبيض في جنوب أفريقيا تطلب تفكيك جنوب أفريقيا كدولة بيضاء. هذا التحدي قد يبدو مستحيلاً الآن، لسببين: **أولاً**، لأنه لا أمريكا الرسمية ولا إسرائيل الرسمية مقتنعتان بعد أن حلاً عسكرياً لن يجدي في إسرائيل. **وثانياً**، لأن اليهود في إسرائيل لم يقتنعوا بعد بأن لديهم خياراً آخر عدا الصهيونية. إقناعهم مشروع سياسي، لا عسكري أو قانوني أو أخلاقي. يتطلب النجاح قناعة أنه في عالم السياسة لا يوجد شيء مستحيل.

يعرف الأفريقيون هذا جيداً: فقط انظروا لما حصل عام ١٩٩٤. جلب ذلك العام لأفريقيا زلزالين سياسيين فاقا التوقعات: نهاية الأبارتهايد في جنوب أفريقيا، والإبادة الجماعية في رواندا. قبل ذلك بعشرة أعوام، إذا أخبرت المفكرين والناشطين الأفريقيين أنه بعد عقد من الآن سيكون هناك مصالحة في بلد وإبادة جماعية في الآخر، فالغالبية العظمى لن تستطيع أن تميز البلدين عن بعضهما. لماذا؟ لأن الجيش الجنوب أفريقي عام ١٩٨٤ احتل معظم أحياء السود الرئيسة، في حين أن رواندا كانت موضع محاولة لتحقيق المصالحة، وفي عشرة أعوام، كل شيء تغير.

يمكن أن يتغير الكثير في إسرائيل في عشرة أعوام كذلك، خصوصاً إذا استمرت القوى المجتثة للصهيونية ببناء قوتها داخل إسرائيل، وفي الأراضي المحتلة، وفي الشتات الفلسطيني. بالطبع، إسرائيل ليست جنوب أفريقيا، فبعكسها، معظم الأقلية القومية طردت من فلسطين. مثلما أخبر مواليمو يوليوس نيريري (Mwalimu Julius Nyerere)، رئيس تنزانيا السابق، مجلة مصرية عام ١٩٨٤: «الجنوب أفريقيين في بلدهم، لكن محنة الفلسطينيين

أكثر سوءاً وظلماً، فقد حرموا من بلدهم نفسها، فهم أمة بلا أرض لهم»[١٤]. ولذا، فالطريق إلى الأمام وعر، وهناك الكثير مما يجب فعله؛ ومع ذلك، فالأمور الصعبة قد تحقّقت من قبل.

لا مستوطنون ولا سكان أصليون

عبر هذا الكتاب، قدمت بعض الأفكار حول ما الذي يعنيه تحرير السياسي من الاستعمار من حيث السياسات العملية. في الولايات المتحدة، هذا يتضمن منح حقوق فردية كاملة ومتساوية لكل المواطنين، سواء أكانوا يعيشون داخل المحميات الهندية أم خارجها. إنه يتضمن إنهاء المحميات واستبدالها بشكل محدد دستورياً للاستقلال الذاتي، شبيه بالولايات المنفردة للاتحاد. هذا الاستقلال الذاتي يعني إنهاء حكم الكونغرس بالمراسيم، وما يستلزمه ذلك من استبعاد المجتمعات المحلية الهندية المستقلة ذاتياً عن التمثيل في كلا مجلسي الكونغرس. هذه المجتمعات يمكن أن تعزز لتصوغ قوانين محلية مكان نظام القوانين العرفية المشرف عليه من «مكتب الشؤون الهندية» والموافق عليه فدرالياً. أخيراً، تحرير السياسي من الاستعمار سيتضمن إدخال تعويضات مقابل الأخطاء التي ارتكبت على مدى عقود، في إجراء للعدالة الاجتماعية للهنود ولأبناء الأفريقيين المستعبدين، مثلما هو للمكسيكيين والبورتوريكيين المستدخلين قسراً في الولايات المتحدة. وحدها الدولة، لا الأفراد المتبرعون، يمكن أن يدفعوا هذه التعويضات، لأن الدولة هي التي وافقت على الأخطاء التي تستلزمها.

في إسرائيل، الدولة مجتثة الصهيونية ستحمي وتدعم حقوق كل مواطنيها، لتستبدل بالمؤسسات القومية التي تضمن أفضلية اليهود هياكل دولة تعامل كل المواطنين بالتساوي. بشكل حاسم، سيملك كل اللاجئين حق العودة. هنا، أيضاً، هناك حاجة إلى إجراء عدالة اجتماعية: التعويضات لأولئك الذين تأممت أراضيهم منذ تشكيل الدولة. أخيراً، في جنوب أفريقيا

---

(١٤) نوال السعداوي، مقابلة مع يوليوس نايري، **المصور** (١٩ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٤)، ضمن مجموعة مقابلات في: Chambi Chachage and Annar Cassam, eds., Africa's *Liberation: The Legacy of Nyerere*, translated by Nawal El Saadawi (Kampala: Pambazuka Press, 2010), p. 8.

وجنوب السودان، يتطلب تحرير السياسي من الاستعمار نزع تسييس الهوية القَبَلية. هذا يعني أن الانتماء القبلي غير معترف به قانونياً وليس له تأثير حول من يتلقى مكاسب الدولة ومن يعاني القيود القانونية. كما في أي مكان آخر، فالتعويضات لأولئك الأقل حظاً والمستبعدين تاريخياً يجب أن تأتي من الدولة.

لكنني لا أريد أن أكون مقدماً لوصفات حول ما يجب على الدول بعد القومية فعله. التحدي الكبير هو البحث عن شكل من الدولة غير الدولة ـ الأمة، شكل سيتيح نظاماً ديمقراطياً وشاملاً ويقدم مخرجاً من دائرة الحروب الأهلية. لتجنب المسعى الذي يقدم الوصفات، تحتاج نقطة بداية البحث هذه إلى أن تكون تحليلاً لتجارب تاريخية فعلية وفهماً للنظرية السياسية التي تنير الأرضية التاريخية. إنني لا أقترح تحرير السياسي من الاستعمار لأنه الطريق الأكيد للمجتمع الرشيد الذي تسعى النظرية السياسية لإنضاجه. إنني أفعل ذلك لأن النظرية الموجهة تاريخياً تظهر كيف عملت صناعة الدولة ـ الأمة ضمن الحداثة السياسية على تقويض الديمقراطية والشمولية. نظرياً، الحداثة تعد بنور الحضارة والتقدم في كل مكان. من خلال التجارب التاريخية الفعلية، لا تشابه الحداثة ـ الأوروبية والاستعمارية وما بعد الاستعمارية ـ شيئاً بقدر ما تشابه العنف والقمع المستمرين على يد دول مرتبطة بالأمم.

تتطلب إعادة التفكير في الجماعة السياسية الناشئة ضمن الحداثة تغييراً في المنظور التاريخي. هذا هو المتطلب السابق لتقديم نظرية حول مأزقنا المَعيش، عملية تبدأ بتغيير معرفي: سردية جديدة لكيفية تجاوز هذا المأزق. في الفصل الأول، قدمت رؤية لسيرة ذاتية جديدة للولايات المتحدة، على أنها أول المستعمرات الاستيطانية بدلاً من أنها الأمة الجديدة الأولى. من هذه السيرة الذاتية الجديدة ينبع طريق مختلف جداً للتفكير في الهويات السياسية التي يأخذها الأمريكيون: ليسوا سكاناً أصليين ومهاجرين، بل سكاناً أصليين ومستوطنين. الثنائية الأولى تجعل الأمر يبدو وكأن الأوروبيين والآخرين انتقلوا إلى القارة للمشاركة في المجتمع الذي كان قائماً أصلاً هناك، لكن هذا لا يمكن أن يكون أبعد عن الحقيقة. دمّر الأوروبيون ذلك المجتمع وأحلوا مجتمعهم مكانه، ثم بنوا دولة لتلبية أوامر المجتمع الأوروبي. ويسبق فهم هذا تحرير الولايات المتحدة من الاستعمار، بإزالة المستوطنين والسكان

الأصليين كهويات متعارضة واستبدال الهوية المفردة للناجين بها.

في إسرائيل، تستدخل السيرة الذاتية الجديدة المسألة اليهودية في أوروبا والصلة التاريخية للفلسطينيين بـ«أرض إسرائيل». هذه السردية التاريخية عليها ألا تتجاهل الصلة التاريخية لليهود بالأرض، فهي تعترف فقط بأن هذه الصلة ليست حصرية. تختزل الصهيونية إرث اليهود في فلسطين على أنه إرث سيادي، في حين أن الواقع التاريخي أكبر من هذا. إنه يتضمن يهوداً عاشوا بسعادة من دون سيادة، والصهيونية تحذفهم كما تفعل مع اليهودية التي لا تتوافق مع الخط الأشكنازي الرسمي. في الوقت نفسه، يجب أن يكشف الخط الرسمي ويعاد النظر فيه، بحيث يتم تعقّبه ليتلاءم مع الحداثة السياسية، لا مع كون اليهود سكاناً أصليين في فلسطين. يبدأ اجتثاث الصهينة بإدراك اليهود الإسرائيليين بأن الصهيونية تجلب معاداة لليهودية في حياتهم: كراهية قومية أدت إلى طردهم من أوروبا. ليس هناك سبب يوجب أن يكون اليهود سكاناً أصليين أو مستوطنين في فلسطين التاريخية. بغياب الصهيونية، يستطيع اليهود أن يكونوا مهاجرين هناك، سكاناً مرحباً بهم في وطن تاريخي.

كذلك يبدأ تحرير السياسي من الاستعمار في السودان وجنوب السودان بتاريخ جديد من الداخل يعيد التفكير في العلاقة بين الخارجي والداخلي. السودان وجنوب السودان مستعمَران بالنظام السياسي الذي أسسته بريطانيا وفرضته عليهما. اليوم، السودانيون وجنوب السودانيين يفرضون هذا النظام على أنفسهم. وتبدو الهويات الناشئة عن هذه الأنظمة دائمة، لكنها تصبح لينة عندما تُدرك على أنها أمور تاريخية. وقام الجنوب أفريقيين بهذا العمل التاريخي، لقد انتزعوا طبيعية الهويات السياسية المعرقنة الناتجة من إخضاعهم الاستعماري الطويل. ولكن، تبقى قضية من هو الساكن الأصلي مصدراً للشقاق. الخطوة التالية هي نزع صفة الطبيعية عن القبيلة، وهذا مشروع جديد يتطلب تاريخاً جديداً.

هناك قوى ذات نفوذ مصطفة ضد هذا النوع من العمل التاريخي الذي أقترحه. تقلل عالمية حملة حقوق الإنسان من درجة التاريخ ليصبح مجرد سياق، غير ذي صلة بالعدالة الجنائية. تنزع النيوليبرالية، وصيفة حقوق

الإنسان، التسييس عن كل شيء. بالنظرة النيوليبرالية، هوية المجموعة الوحيدة التي يفترض وجودها ـ والتي تم تطبيعها ـ هي هوية الأمة. بعد ذلك، هناك النظرية السياسية الحداثية التي تطبع وتعولم الأمة وافتراضات التقدم بغض النظر عن التواريخ المحددة للشعوب والأماكن المتنوعة التي يكتب عنها المفكرون السياسيون.

لكن النيوليبرالية، بكل ما تبدو عليه من هيمنة، لم تثبت خطأ منتقديها لكن الحداثة الآن فعلت ذلك، سواء بشكلها الأوروبي أو الاستعماري أو ما بعد الاستعماري. لخمسمئة عام مضت، حددت الحداثة كل مشروع سياسي على أنه رفع للمتحضرين، بتعريف الأمة على أنها المتحضرة. أن تكون الأمة، بحسب هذا المشروع، فهذا مبرّر لتمنح التفضيل لنفسك. هذه الرؤية أثبتت قدرتها على الديمومة طوال عقود من التحولات السياسية.

يمنحنا إدراك هذا التاريخ القدرة على تغيير المنظورات والواقع. يقول تاريخ الحداثة السياسية لأولئك الذين يعيشون بيننا ويرتبطون بالأمة إننا قد التحقنا بهم وضُمننا إليهم. إن الأمة ليست متأصلة فينا، إنها تداهمنا. دفعتنا الحداثة السياسية إلى الاعتقاد أننا لا نستطيع العيش من دون الدولة ـ الأمة، ليس خشية أن نحرم من امتيازاتها فحسب، بل أيضاً من أن نجد أنفسنا منتزعي الممتلكات على طريقة الأقلية الدائمة. الأمة جعلت المهاجر مستوطناً والمستوطن جانياً. الأمة جعلت المحلي ساكناً أصلياً والساكن الأصلي جانياً، أيضاً. في هذا التاريخ الجديد، الجميع مستعمَر، المستوطن والساكن الأصلي، والجاني والضحية، والأغلبية والأقلية. حالما نتعلم هذا التاريخ، فقد نفضل أن نكون ناجين بدلاً من ذلك.

شكر وتقدير

لقد أضعت كم سنة مر خلالها تطوير هذه المسودة، فقد وجدت عدة نسخ طريقها إلى سلة مهملات الأوراق. لقد راكمت عدة أفضال للكثير من الأشخاص، وأنا سعيد لتقديم شكري وامتناني لهم.

رائف زريق وجيل أنيدجار قرآ المسودة في مراحلها المتعددة بروح دعابة وصبر فائق، ومنحاني بكرم من نصائحهما. وقرأ جورج أندريوبولوس وطلال أسد المسوّدة بنسختها النهائية وعلّقا على كل فصل باهتمام وتفصيل. وقرأ عدة زملاء فصولاً مفردة وكانوا دائماً متاحين للاستشارة: توماز ماستناك وأندرياس حسين حول ألمانيا، تيم ميتشل وليلى أبو لغد عن إسرائيل/ فلسطين، سوديبتا كافيراج وبرينكلي ميسيك حول المقدمة.

خارج هذه الاستشارات الرسمية، استفدت من نقاشات غير رسمية مع زملاء وأصدقاء، في جلسات القراءة أو الأمسيات أو الجلسات في المقاهي وجلسات الشاي في الكلية. كان رفاق الأمسيات في كولومبيا ـ مانان أحمد، وبارثا تشاتيرجي، وأكبر زيدي ـ دائماً مستعدين لمناقشة أي قضية تطرأ. أخذ مانان خطوة إضافية وأعطى تعليقات مكتوبة على المسودة بكاملها. إنني مدين كذلك لزملائي في «معهد ماكيريري للبحث الاجتماعي». على مدى السنوات، لين أوسوم وسامسون بيزابيه وأوكيلو أوغوانغ وغريس إدوارد غالابوسي ولويير كافوريكا ويحيى سيريمبا وهايدي بانجيريزاكو ضمنوا بيئة بحثية داعمة ونحن نعمل على بناء برنامج مثير وإبداعي.

إنني مدين لهديل عسالي، طالبة الدكتوراه في كولومبيا، التي قدمت دعماً ببلوغرافياً ماهراً وغزيراً، ولطلاب الماجستير بنجامين بارتو ومايومي رضوان. والشكر موصول لوكيلي الأدبي أنطوني أرنوف، الذي أشرف على

المسودة في مراحلها الأولى، من المقترح إلى المسودات الأولى، وللمصحح في هارفرد، سيمون واكسمان، الذي ساعدني بمهارة على نحت المسودة الأخيرة.

آمل أن يرى الجميع كل ما ساهموا به في هذه الصفحات، بينما أتحمل بحق مسؤولية تأطير هذه المساهمات وتفسيرها.

الفصل الأول مبني على الأفكار التي ناقشتها في «الاستعمار الاستيطاني: سابقاً والآن» (“Settler Colonialism: Then and Now,” *Critical Inquiry* 41, no. 3 (2015): 596-614)، والذي بدوره كان مبنياً على محاضرة إدوارد سعيد، المقدمة في جامعة برنستون في ٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٢.

أخيراً، شكري لميرا، مرافقتي الآن لعقود، ولكن تحديداً لأربعة أشهر كنا عالقين بها في شقتنا في أثناء جائحة كوفيد ـ ١٩. لقد استفدنا من بعضنا بعضاً بينما كانت تعمل على مونتاج سلسلتها الجديدة مع البي بي سي، **طفل ملائم** (*A Suitable Boy*)، وأنا على تصحيح هذا الكتاب. ولزهران، ابننا، الذي فهم أن الوقت حان ليخرج وينضم إلى أولئك المتلهفين لتغيير العالم.

المراجع

١ ـ العربية

كتاب

لوك، جون. **رسالة في التسامح**. ترجمة منى أبو سنة؛ تقديم ومراجعة مراد وهبة. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧.

٢ ـ الأجنبية

Books

Abu Hussein, Hussein and Fiona McKay. *Access Denied: Palestinian Land Rights in Israel.* London: Zed Books, 2003.

Abu-Lughod, Ibrahim (ed.). *Transformation of Palestine.* Evanston, IL: Northwestern University Press, 1971.

Abusabib, Mohamed. *Art, Politics and Cultural Identification in Sudan.* Uppsala: Uppsala University, 2004.

Albrecht, Ulrich, Elmar Altvater, and Ekkehart Krippendorff (eds.). *Zusammenbruch oder Befreiung? Zur Aktualität des 8. Mai 1945.* Berlin: Verlag Europäische Perspektiven, 1986.

Almog, Shmuel, Jehuda Reinharz and Anita Shapira (eds.). *Zionism and Religion.* Jerusalem: Zalman Schazar Center, 1994. [in Hebrew].

Amar, Akhil Reed. *America's Constitution: A Biography.* New York: Random House, 2005.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (1983). New York: Verso, 1991.

Anidjar, Gil. *The Jew, The Arab: A History of the Enemy.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.

Annual Report of the Board of Indian Commissioners. Washington, DC: G.P.O., 1901.

Arendt, Hannah. *The Jewish Writings.* Edited by Jerome Kohn and Ron H. Feldman. New York: Schocken, 2007.

_______. *The Origins of Totalitarianism.* New York: Harcourt Brace, 1951.

Armstrong, Karen. *The Battle for God.* New York: Alfred A. Knopf, 2000.

Aschheim, Steven E. (ed.). *Hannah Arendt in Jerusalem.* Berkeley, CA University of California Press, 2001.

Avigur, Shaul [et al.]. *The History of the Hagana.* Tel Aviv: Am oved, 1954. [in Hebrew].

Avineri, Shlomo. *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State.* New York: Basic Books, 1981.

Baehr, Peter (ed.). *The Portable Hannah Arendt.* New York: Penguin Books, 2000.

Baskin, Jeremy. *Striking Back: A History of COSATU.* Johannesburg: Raven Press, 1991.

Bass, Gary. *Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

Ben Gurion, David. *Watches.* Tel Aviv: Davar, 1935 [in Hebrew].

Benhabib, Seyla, Ian Shapiro, and Danilo Petranovic (eds.). *Identities, Affliations, and Allegiances.* New York: Cambridge University Press, 2007.

Bennett, T. W. *A Sourcebook on African Customary Law for Southern Africa.* Cape Town: Juta, 1991.

Biddiscombe, Perry. *The Denazification of Germany: A History 1945-1950.* London: Tempus, 2007.

Blumenson, Martin. *Patton: The Man Behind the Legend.* New York: Morrow, 1985.

Borgwardt, Elizabeth. *A New Deal for the World: America's Vision for Human Rights.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005.

Bower, Tom. *The Pledge Betrayed: America, Britain and the Denazification of Postwar Germany.* Garden City, NY: Doubleday, 1982.

Brecht, Bertolt. *Poems: 1913-1956.* Edited by John Willett and Ralph Manheim. London: Methuen, 1976.

Burr, J. Millard and Robert O. Collins. *Darfur: The Long Road to Disaster.* Princeton, NJ: Marcus Wiener, 2006.

Callinicos, Luli. *A Place in the City: The Rand on the Eve of Apartheid.* Johannesburg: Raven Press, 1993.

Callinicos, Luli. *Working Life, 1886-1940: Factories, Townships, and Popular Culture on the Rand.* Johannesburg: Raven Press, 1987.

Campbell, Stanley W. *The Slave Catchers: Enforcement of the Fugitive Slave Law, 1850-1860.* Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1970.

Castile, George Pierre and Robert L. Bee (eds.). *State and Reservation: New Perspectives on Federal Indian Policy.* Tucson, AZ: University of Arizona Press, 1992.

Césaire, Aimé. *Discourse on Colonialism.* Translated by Joan Pinkham. New York: Monthly Review Press, 2000.

Chachage, Chambi and Annar Cassam (eds.). Africa's *Liberation: The Legacy of Nyerere*. Translated by Nawal El Saadawi. Kampala: Pambazuka Press, 2010.

Chomsky, Noam and Ilan Pappé. *On Palestine*. Chicago, IL: Haymarket, 2015.

Churchill, Ward. *A Little Matter of Genocide: Holocaust and Denial in the Americas, 1492 to the Present*. San Francisco: City Lights Books, 1997.

Churchill, Winston S. *The River War: An Account of the Reconquest of the Sudan* (1899). New York: Carroll and Graf, 2000.

Coleman, Max (ed.). *A Crime against Humanity*. Johannesburg: Human Rights Committee, 1998.

D'Altroy, Terence N. *The Incas*. Malden, MA: Blackwell, 2002.

Davis, Uri. *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle Within*. London: Zed, 2003.

Deng, Francis. *War of Visions: Conflicts of Identity in Sudan*. Washington, DC: Brookings Institution, 1995.

Deutscher, Isaac. *The Non-Jewish Jew and Other Essays*. London: Oxford University Press, 1968.

Douglas, R. M. *Orderly and Humane: The Expulsion of the Germans after the Second World War*. New Haven, CT: Yale University Press, 2012.

Dubow, Saul. *Racial Segregation and the Origins of Apartheid in South Africa, 1919-1936*. London: Macmillan, 1989.

Dumper, Michael. *Islam and Israel*. Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1994.

Dunbar-Ortiz, Roxanne. *Indigenous Peoples' History of the United States*. Boston, MA: Beacon Press, 2014.

Eban, Abba. *Voice of Israel* (1958). New York: Horizon Press, 1969.

Eckert, Allan W. *A Sorrow in Our Hearts: The Life of Tecumseh*. New York: Bantam, 1992.

Ehrenfreund, Norbert. *The Nuremberg Legacy: How the Nazi War Crimes Trials Changed the Course of History*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

Elliott, John H. *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America, 1492-1830*. New Haven, CT: Yale University Press, 2006.

Evans, Ivan Thomas. *Bureaucracy and Race: Native Administration in South Africa*. Berkeley, CA: University of California Press, 1997.

Evans-Pritchard, E. E. *The Nuer*. Oxford: Clarendon, 1940.

Finkelstein, Norman G. *Beyond Chutzpah: On the Misuse of Anti-Semitism and the Abuse of History*. Berkeley, CA: University of California Press, 2005.

Foner, Eric. *Reconstruction: America's Unfinished Revolution, 1863-1877*. New York: Harper and Row, 1988.

Fukuyama, Francis. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press, 1992.

Galbraith, John Kenneth. *A Life in Our Times: Memoirs*. Boston, MA: Houghton Mifflin, 1981.

Garang, John. *The Call for Democracy in Sudan*, edited and introduced by Mansour Khalid. 2nd rev. ed. London: Kegan Paul International, 1992.

Gibney, Matthew J. and Randall Hansen (eds.). *Immigration and Asylum: From 1900 to the Present*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2005.

Gourevitch, Philip. *We Wish to Inform You that Tomorrow We Will Be Killed with Our Families: Stories From Rwanda*. New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1998.

Hadden, Sally E. *Slave Patrols: Law and Violence in Virginia and the Carolinas*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.

Hailey, William Malcolm (Lord Hailey), *An African Survey: A Study of Problems Arising in Africa South of the Sahara*. London: Oxford University Press, 1957.

Hall, Anthony J. *The American Empire and the Fourth World: The Bowl with One Spoon*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2003-2010. 2 vols.

Hann, C. M. (ed.). *When History Accelerates: Essays on Rapid Social Change, Complexity and Creativity*. London: Athlone Press, 1994.

Harir, Sharif and Terje Tvedt (eds.). *Short-Cut to Decay: The Case of the Sudan*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies, 1994.

Harring, Sidney L. *Crow Dog's Case: American Indian Sovereignty, Tribal Law, and United States Law in the Nineteenth Century*. New York: Cambridge University Press, 1994.

Hartz, Louis. *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American Political Thought since the Revolution*. New York: Harcourt, Brace and World, 1955; repr. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1991.

Hasan, Yusuf Fadl. *The Arabs and the Sudan: From the Seventh to the Early Sixteenth Century*. Khartoum: Khartoum University Press, 1967 [1972].

________. *Studies in Sudanese History*. Khartoum: Sudatek, 2003.

________ (ed.). *Sudan in Africa*. Khartoum: University of Khartoum Press, 1971.

Hayes, Peter. *Industry and Ideology: IG Farben in the Nazi Era*. 2nd ed. New York: Cambridge University Press, 2001.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lectures on the Philosophy of World History*. Translated by Hugh B. Nisbet. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1975.

Hesse, Carla A. and Robert Post (eds.). *Human Rights in Political Transitions: Gettysburg to Bosnia*. New York: Zone, 1999.

Hindson, Doug. *Pass Controls and the Urban African Proletariat in South Africa*. Johannesburg: Raven Press, 1987.

Hirson, Barch. *Yours for the Union: Class and Community Struggles in South Africa*. London: Zed, 1990.

Hochschild, Adam. *King Leopold's Ghost: A Story of Greed, Terror and Heroism in Colonial Africa*. Boston, MA: Houghton Mifflin, 1998.

Horrell, Muriel. *The African Homelands of South Africa*. Johannesburg: South African Institute of Race Relations, 1973.

Huhndorf, Shari M. *Going Native: Indians in the American Cultural Imagination*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001.

Hussein, Iza. *The Politics of Islamic Law: Local Elites, Colonial Authority, and the Making of the Muslim State*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2016.

Jackson, Henry C. *Sudan Days and Ways*. New York: St. Martin's Press, 1954.

Jarrar, Najeh. *Palestinian Refugee Camps in the West Bank: Attitudes towards Repatriation and Integration*. Ramallah: SHAML, Palestinian Diaspora and Refugee Centre, 2002.

Johansen, Bruce E. *The Forgotten Founders: Benjamin Franklin, the Iroquois, and the Rationale for the American Revolution*. Ipswich, MA: Gambit, 1982.

Johnson, Hilde F. *Waging Peace in Sudan*. Eastbourne, UK: Sussex Academic Press, 2011.

Judt, Tony. *Postwar: A History of Europe since 1945*. New York: Penguin, 2005.

Kahn, Arthur D. *Betrayal: Our Occupation of Germany*. Warsaw: Ksiazka i wiedza, 1947.

Kanaana, Sharif. *Still on Vacation! The Eviction of the Palestinians in 1948* (1992). Jerusalem: SHAML, Palestinian Diaspora and Refugee Centre, 2000.

Khalidi, Rashid. *The Hundred Years' War on Palestine: A History of Settler Colonialism and Resistance, 1917-2017*. New York: Metropolitan Press, 2020.

________. *The Iron Cage: The Story of the Palestinian Struggle for Statehood*. Boston, MA: Beacon Press, 2006.

________. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*. New York: Columbia University Press, 1997.

Khalidi, Walid (ed.). *From Heaven to Conquest: Readings in Zionism and the Palestinian Problem until 1948*. Beirut: Institute of Palestinian Studies, 1971.

Khamaisi, Rassem. *Planning and Housing Policy in the Arab Sector of Israel*. Tel Aviv: International Centre for Peace in the Middle East, 1990.

Khan, Mushtaq Hussein with George Giacaman and Inge Amundsen (eds.). *State Formation in Palestine: Viability and Governance during a Social Transformation*. London: RoutledgeCurzon, 2004.

Kiernan, Ben. *Blood and Soil: A World History of Genocide and Extermination from Sparta to Darfur*. New Haven, CT: Yale University Press, 2007.

Kiernan, Victor G. *America: The New Imperialism, from White Settlement to World Hegemony*. London: Zed Press, 1978.

Kimche, Jon and David Kimche. *Both Sides of the Hill: Britain and the Palestine War*. London: Secker and Warburg, 1960.

Kimmerling, Baruch (ed.). *The Israeli State and Society: Boundaries and Frontiers*. Albany, NY: State University of New York Press, 1989.

Kimmerling, Baruch. *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military*. Berkeley, CA: University of California Press, 2001.

King, Martin Luther (Jr.). *Why We Can't Wait* (1964). New York: Signet Classics, 2000.

Klessmann, Christoph. *Die doppelte Staatsgründung: Deutsche Geschichte, 1945-1955*. Bonn: Bundeszentrale für politische bildung, 1986.

Krell, David Farrell. *Basic Writings*. Edited by Martin Heidegger. New York: Harper and Row, 1977; repr. Harper Perennial, 2008.

Kretzmer, David. *The Legal Status of Arabs in Israel*. Boulder, CO: Westview Press, 1990.

Lesch, Ann M. and Ian S. Lustick (eds.). *Exile and Return: Predicaments of Palestinians and Jews*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005.

Lindqvist, Sven. *"Exterminate All the Brutes": One Man's Odyssey into the Heart of Darkness and the Origins of European Genocide*. Translated by Joan Tate. New York: New Press, 1996.

Lindqvist, Sven. *A History of Bombing*. New York: New Press, 2001.

Lipset, Seymour Martin. *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword*. New York: W. W. Norton, 1996.

________. *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective*. New York: Basic Books, 1963.

Locke, John. *Espitola de Tolerantia/A Letter on Toleration*. Edited by Raymond Klibansky and J. W. Gough. Oxford: Clarendon Press, 1968.

Lodge, Tom. *Black Politics in South Africa since 1945*. Johannesburg: Raven Press, 1983.

Loraux, Nicole. *The Divided City: On Memory and Forgetting in Ancient Athens*. New York: Zone Books, 2002.

Lorch, Natanel. *The Edge of the Sword*. New York: G. P. Putnam's, 1961.

Lugard, Frederick J. D. *The Dual Mandate in British Tropical Africa*. London: W. Blackwood and Sons, 1922.

Lustic, Ian. *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority*. Austin, TX: University of Texas Press, 1980.

Luz, Ehud. *Parallels Meet: Religion and Nationalism in the Early Zionist Movement*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1988.

Macaulay, Thomas Babington. *Prose and Poetry*. Edited by G. M. Young. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957.

Macleod, William Christie. *The American Indian Frontier*. London: Kegan Paul, 1928.

MacMichael, Harold A. *A History of the Arabs in the Sudan*. Cambridge, MA: The University Press, 1922. 2 vols.

Maddrell, Penny. *The Beduin of the Negev*. London: Minority Rights Group, 1990.

Magocsi, Paul Robert. *Historical Atlas of East Central Europe*. Seattle: University of Washington Press, 1993.

Mahmood, Saba. *Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015.

Maissen, Thomas and Fania Oz-Salzberger (eds.). *The Liberal-Republican Quandary in Israel, Europe, and the United States*. Brighton, MA: Academic Studies Press, 2012.

Malan, Rian. *My Traitor's Heart*. New York: Atlantic Monthly Press, 1990.

Mamdani, Mahmood. *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.

________. *Define and Rule: Native as Political Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012.

Mandel, Neville. *The Arabs and Zionism before World War I*. Berkeley, CA: University of California Press, 1976.

Mandela, Nelson. *Long Walk to Freedom*. New York: Little, Brown, 1994.

Marcuse, Harold. *Legacies of Dachau: The Uses and Abuses of a Concentration Camp, 1933-2001*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2001.

Maré, Gerhard and Georgina Hamilton. *An Appetite for Power: Buthelezi's Inkatha and the Politics of "Loyal Resistance"*. Johannesburg: Raven Press, 1987.

Marszalek, John F. *Sherman: A Soldier's Passion for Order*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1993.

Martel, Gordon (ed.). *The Origins of the Second World War Reconsidered: The A. J. P. Taylor Debate after Twenty-Five Years*. Boston, MA: Allen and Unwin, 1986.

Martin, James Stewart. *All Honorable Men*. Boston, MA: Little Brown, 1950.

Marx, Anthony W. *Lessons of Struggle: South African Internal Opposition, 1960-1990*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Masalha, Nur. *Expulsion of the Palestinians: The Concept of "Transfer" in Zionist Political Thought, 1882-1948*. Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1992.

________. *The Politics of Denial: Israel and the Palestinian Refugee Problem*. London: Pluto Press, 2003.

Masri, Mazen. *The Dynamics of Exclusionary Constitutionalism: Israel as a Jewish and Democratic State*. London: Bloomsbury, 2017.

Max Planck Encyclopedia of Public International Law. New York: Oxford University Press, 2008.

Mayer, Arno J. *Ploughshares into Swords: From Zionism to Israel*. London: Verso, 2008.

McCarthy, Justin. *The Population of Palestine: Population History and Statistics of the Late Ottoman Period and the Mandate*. New York: Columbia University Press, 1990.

McHugh, Neil. *Holymen of the Blue Nile: The Making of an Arab-Islamic Community in the Nilotic Sudan 1500-1850*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1994.

McMillan, James. *Five Men at Nuremberg*. London: Harrap, 1985.

Meister, Robert. *After Evil: A Politics of Human Rights*. New York: Columbia, 2010.

Memmi, Albert. *Who Is an Arab Jew?*. Jerusalem: Academic Committee on the Middle East, 1975.

Middlebrook, Martin. *The Battle of Hamburg: Allied Bomber Forces against a German City in 1943*. London: Allen Lane, 1980.

Morgenthau, Henry. *Germany Is Our Problem*. New York: Harper and Brothers, 1945.

Morris, Benny. *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949*. Cambridge, MA Cambridge University Press, 1988.

Müller, Jan-Werner. *Another Country: German Intellectuals, Unification, and National Identity*. New Haven, CT: Yale University Press, 2000.

Murray, Martin J. (ed.). *South African Capitalism and Black Political Opposition*. Cambridge, MA: Schenkman, 1982.

Naimark, Norman M. *The Russians in Germany: A History of the Soviet Zone of Occupation, 1945-1949*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.

Neumann, Franz. *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism, 1933-1944* [1944 expanded edition]. Chicago, IL: Ivan R. Dee, 2009.

_______. *Herbert Marcuse, and Otto Kirchheimer, Secret Reports on Nazi Germany: The Frankfurt School Contribution to the War Effort*. Edited by Raffaele Laudani. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013.

Nichols, David A. *Lincoln and the Indians: Civil War Politics and Policy*. Champaign: University of Illinois Press, 1999.

Nichols, Roy. *Lincoln and His Indian Policy*. Columbia: University of Missouri Press, 1978.

Nicoll, Fergus. *The Sword of the Prophet: The Mahdi of Sudan and the Death of General Gordon* Stroud, UK: Sutton, 2004.

Nicosia, Francis R. and Jonathan Huener (eds.). *Business and Industry in Nazi Germany*. New York: Berghan Books, 2004.

Norbert, Elias. *The Civilizing Process*. Translated by Edmund Jephcott. Oxford: Blackwell, 1994.

O'Fahey, Rex S. *State and Society in Dar Fur*. London: C. Hurst, 1980.

_______ and Jay L. Spaulding. *Kingdoms of the Sudan*. London: Methuen, 1974.

Olick, Jeffrey K. *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2005.

Orr, Akiva. *The UnJewish State: The Politics of Jewish Identity in Israel*. London: Ithaca Press, 1983.

Pagden, Anthony. *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative* Ethnology. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1982.

Pal, Radhabinod. *International Military Tribunal for the Far East: Dissentient Judgment of Justice Pal*. Tokyo: Kokusho-Kankokai, 1999.

Pappé, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld Publications, 2006.

_______. *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-51*. New York: I. B. Taurus, 1994.

Peled, Yoav. *The Challenge of Ethnic Democracy: The State and Minority Groups in Israel, Poland and Northern Ireland*. Abingdon, UK: Routledge, 2013.

Philpott, Daniel. *Revolutions in Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.

Porter, Anna. *The Ghosts of Europe*. Vancouver: Douglas and McIntyre, 2010.

Posel, Deborah. *The Making of Apartheid, 1948-1961: Conflict and Compromise.* Oxford: Clarendon Press, 1991.

Power, Samantha. *A Problem from Hell: America and the Age of Genocide.* New York: Basic Books, 2002.

Prucha, Francis Paul. *American Indian Policy in Crisis: Christian Reformers and the Indian, 1865-1900.* Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1976.

________. *The Great Father: The United States Government and the American Indians.* Lincoln: University of Nebraska Press, 1984. 2 vols.

Ravitzky, Aviezer. *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism.* Chicago, IL: University of Chicago Press, 1996.

Reinharz, Jehuda and Anita Shapira (eds.). *Essential Papers on Zionism.* New York: New York University Press, 1996.

Rekhes, R. *The Arabs of Israel and Land Expropriations in the Galilee.* Tel Aviv: University of Tel Aviv, Shiloh Institute, 1977. (Tel Aviv Surveys)

Rogin, Michael Paul. *Fathers and Children: Andrew Jackson and the Subjugation of the American Indian.* New York: Knopf, 1975; repr. New Brunswick, NJ: Transaction, 1991.

Rouhana, Nadim N. and Sahar S. Huneidi (eds.). *Israel and Its Palestinian Citizens: Ethnic Privileges in the Jewish State.* Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2016.

Rubinstein, Amnon. *The Constitutional Law of the State of Israel.* 3rd ed. Tel Aviv: Schocken, 1980. [in Hebrew].

Sa'di, Ahmad H. and Lila Abu-Lughod (eds.). *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory.* New York: Columbia University Press, 2007.

Sa'di, Ahmad. *Thorough Surveillance: The Genesis of Israeli Policies of Population Management, Surveillance and Political Control Towards the Palestinian Minority.* Manchester, UK: Manchester University Press, 2013.

Schectman, Joseph. *The Arab Refugee Problem.* New York: Philosophical Library, 1952.

Segev, Tom. *1949: The First Israelis.* New York: Free Press, 1986.

Sela, Avraham and Moshe Ma'oz (eds.). *The PLO and Israel: From Armed Conflict to Political Solution, 1964-1994.* New York: St. Martin's Press, 1997.

Shafir, Gershon. *Land, Labor, and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914.* Rev. ed. Berkeley, CA: University of California Press, 1996.

Sharfman, Daphna. *Living without a Constitution: Civil Rights in Israel.* Armonk, NY: M. E. Sharp, 1993.

Shatz, Adam (ed.). *Prophets Outcast: A Century of Dissident Jewish Writing about Zionism and Israel.* New York: Nation Books, 2004.

Shenhav, Yehouda. *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion and Ethnicity.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2006.

________. *Beyond the Two-State Solution: A Jewish Political Essay.* Malden, MA: Polity Press, 2012.

Shklar, Judith. *American Citizenship: The Quest for Inclusion*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.

Shlaim, Avi. *The Iron Wall: Israel and the Arab World*. London: Penguin, 2000.

Shohat, Ella. *On the Arab-Jew, Palestine, and Other Displacements: Selected Writings*. London: Pluto Press, 2017.

Sikkink, Kathryn. *Evidence for Hope: Making Human Rights Work in the 21st Century*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017.

Silberstein, Laurence J. *The Postzionism Debates: Knowledge and Power in Israeli Culture*. New York: Routledge, 1999.

________ (ed.). *PostZionism: A Reader*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2008.

Simons, H. J. *African Women: Their Legal Status in South Africa*. London: C. Hurst, 1968.

Simpson, Audra. *Mohawk Interruptus: Political Life across the Borders of Settler States*. Durham, NC: Duke University Press, 2014.

Simpson, John Hope. *Palestine: Report on Immigration, Land Settlement and Development*. London: His Majesty's Stationery Office, 1930.

Sitze, Adam. *The Impossible Machine: A Genealogy of South Africa's Truth and Reconciliation Commission*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2013.

Slotkin, Richard. *Gunfighter Nation: The Myth of the Frontier in Twentieth-Century America*. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1992.

Slotkin, Richard. *The Fatal Environment: The Myth of the Frontier in the Age of Industrialization, 1800-1890*. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1985.

Smith, Rogers M. *Civic Ideals: Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History*. New Haven, CT: Yale University Press, 1997.

Smooha, Sami. *Israel: Pluralism and Conflict*. Berkeley, CA: University of California Press, 1978.

Smuts, General J. C. *Africa and Some World Problems, Including the Rhodes Memorial Lectures Delivered in Michaelmas Term, 1929*. Oxford: Clarendon Press, 1930.

Sokolow, Nahum. *History of Zionism, 1600-1918*. New York: Longmans, Green and Co., 1919.

Sowerby, Scott. *Making Toleration: The Repealers and the Glorious Revolution*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.

Spaulding, Jay. *The Heroic Age in Sinnar*. East Lansing: Michigan State University African Studies Center, 1985; Trenton, NJ: Red Sea Press, 2007

Spitz, Richard and Mathew Chaskelson. *The Politics of Transition: A Hidden History of South Africa's Negotiated Settlement*. Oxford: Hart Publishing, 2000.

Sprinzak, Ehud. *Every Man Whatsoever Is Right in His Own Eyes*. Tel Aviv: Sifriat Poalim, 1986.

Stannard, David E. *American Holocaust: The Conquest of the New World*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Statutes of Natal... 1845 to 1899. Compiled and ed. R. L. Hitchens. Pietermaritzburg: P. Davis and Sons, 1900-1902. 3 vols.

Steinweis, Alan E. and Daniel E. Rogers (eds.). *The Impact of Nazism: New Perspectives on the Third Reich and Its Legacy*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2003.

Stubbs, Aelred (ed.). *I Write What I Like: Selected Writings*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2002.

Swirski, Shlomo. *Israel: The Oriental Majority*. London: Zed Books, 1989.

________. *Orientals and Ashkenzim in Israel: The Ethnic Division of Labor*. Haifa: Critical and Research Notebooks, 1981. [in Hebrew].

Taylor, Frederick. *Exorcising Hitler: The Occupation and Denazification of Germany*. New York: Bloomsbury, 2011.

Taylor, Telford. *Final Report to the Secretary of the Army on the Nuremberg War Crimes Trials under Control Council Law*. Washington, DC: US Government Printing Office, 1949.

Teveth, Shabtai. *Moshe Dayan*. Translated by Leah Zinder and David Zinder. London: Weidenfeld and Nicolson, 1972.

Tibawi, Abdul Latif. *British Interests in Palestine, 1800-1901: A Study of Religious and Educational Enterprise*. Oxford: Oxford University Press, 1961.

Trennert, Robert A. (Jr.). *Alternative to Extinction: Federal Indian Policy and the Beginnings of the Reservation System, 1846-51*. Philadelphia: Temple University Press, 1975.

Tuck, Richard. *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*. New York: Oxford University Press, 2000.

Turner, Frederick Jackson. *Frontier and Section: Selected Essays*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1961.

Voegelin, Eric. *Hitler and the Germans*. Translated by Detlev Clemens and Brendan Purcell. Columbia: University of Missouri Press, 2003.

Walter Benjamin: Selected Writings, 1: 1913-1926. Edited by Marcus Bullock and Michael W. Jennings. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.

Walzer, Michael. *Thick and Thin: Moral Arguments at Home and Abroad*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1994.

________. *What It Means to Be an American: Essays on the American Experience*. New York: Marsilio, 1996.

Warschawski, Michel. *On the Border*. Translated by Levi Laub. Cambridge, MA: South End Press, 2005.

Weber, Eugen. *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914* Stanford, CA: Stanford University Press, 1976.

Webster, Eddie. *Cast in a Racial Mould: Labour Process and Trade Unionism in the Foundries*. Johannesburg: Ravan Press, 1985.

Welsh, David. *The Roots of Segregation: Native Policy in Colonial Natal, 1845-1910*. New York: Oxford University Press, 1972.

White, G. Edward. *The Marshall Court and Cultural Change, 1815-1835, vols. 3-4: The Oliver Wendell Holmes Devise History of the Supreme Court*. New York: Macmillan, 1988.

Whitman, James Q. *Hitler's American Model: The United States and the Making of Nazi Race Law*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017.

Wilkins, Mira. *The Maturing of Multinational Enterprise: American Business Abroad from 1914 to 1970*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974.

Wilkinson, Charles F. *American Indians, Time, and the Law: Native Societies in a Modern Constitutional Democracy*. New Haven, CT: Yale University Press, 1987.

Williams, Robert A. (Jr.). *The American Indian in Western Legal Thought: The Discourses of Conquest*. New York: Oxford University Press, 1992.

________ (Jr.). *Like a Loaded Weapon: The Rehnquist Court, Indian Rights, and the Legal History of Racism in America*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2005.

Wilson, James. *The Earth Shall Weep: A History of Native America*. New York: Grove Press, 1998.

Wood, Gordon S. *The Radicalism of the American Revolution*. New York: Vintage, 1993.

Woolf, Greg. *Becoming Roman: The Origins of Provincial Civilization in Gaul*. New York: Cambridge University Press, 1998.

Yiftachel, Oren. *Planning a Mixed Region in Israel*. Aldershot, UK: Avebury, 1992.

Zolo, Danilo. *Victors' Justice: From Nuremberg to Baghdad*. London: Verso, 2009.

Periodicals

Abu To'ameh, Fawzi. "Caesarea Separated from Jisr." *Ynet*: 25/5/2003.

Abu-Rabia, Aref. "The Bedouin Refugees in the Negev." *Refuge*: vol. 14, no. 6, 1994.

Ajak, Peter Biar. "South Sudan's Unfinished Business." op-ed, *New York Times*: 6/2/2014.

Arbiv, Inbal. "Netanyahu Discloses: Yesterday I Signed Order Adding NIS 700 Million to Build the Fence." *News First Class Online:* 17 December 2003.

Balfour, Michael. "Another Look at Unconditional Surrender." *International Affairs*: vol. 46, no. 4, 1970.

Benziman, Uzi. "The Separation Fence Is Already Here." *Ha'aretz:* 3/1/2003.

Black, Sherry Salway. "Lincoln: No Hero to Native Americans." *Washington Monthly*: January-February 2013.

Chaskalson, Matthew. "Rural Resistance in the 1940s and 1950s." *Africa Perspectives* (Johannesburg): vol. 1, nos. 5 and 6, December 1987.

Childers, Erskine. "The Other Exodus." *Spectator*: 12 May 1961.

The Daily News (London): 6/2/1885.

Davie, Grace. "Strength in Numbers: The Durban Student Wages Commission, Dockworkers and the Poverty Datum Line, 1971-1973." *Journal of South African Studies*: vol. 33, no. 2, 2007.

Davis, Uri and Walter Lehn. "And the Fund Still Lives: The Role of the Jewish National Fund in the Determination of Israel's Land Policies." *Journal of Palestine Studies*: vol. 7, no. 4, 1978.

Dayan, Ariyeh. "Disqualification of Arabs, the Left Believes, Intended to Disqualify Us from Government." *Ha'aretz*: 8/1/2003.

De Waal, Alex. "Who Are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement." *African Affairs*: vol. 104, April 2005.

Derrida, Jacques. "Force of Law: The "Mythical Foundation of Authority"." *Cardozo Law Review*: vol. 11, nos. 5-6, 1990.

Douglas, R. M. "The Expulsion of the Germans: The Largest Forced Migration in History." *Huffington Post*: 25/8/2012.

Doyle, Michael. "Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs." *Philosophy and Public Affairs*, Part 1: vol. 12, no. 3, 1983 and Part 2: vol. 12, no. 4, 1983.

Erakat, Saeb. "Saving the Two-State Solution." *New York Times*: 20/12/2002.

Ettinger, Yair. "Justice or Blasts Apathy a Year after His Report on Arab Riots." *Ha'aretz* English ed.: 2/9/2004.

Falah, Ghazo. "Israeli State Policy toward Bedouin Sedentarization in the Negev." *Journal of Palestine Studies*: vol. 18, no. 2, iss. 70, 1989.

Fisk, Robert. "The Land of Palestine, Part Eight: The Custodian of Absentee Property." *Times* (London): 24/12/1980.

Gavison, Ruth. "The Jews' Right to Statehood: A Defense." *Azure:* vol. 15, no. 3, 2003.

Gimbel, John. "U.S. Policy and German Scientists: The Early Cold War." *Political Science Quarterly*: vol. 101, no. 3, 1986.

Al HaSharon: 23/5/2003.

Hillelson, Sigmar. "David Reubeni: An Early Visitor to Sennar," *Sudan Notes and Records*: vol. 16, no. 1, 1933.

Isizwe Collective. "Errors of Workerism." *South African Labour Bulletin*: vol. 12, no. 3, March-April 1987.

Johnson, Kenneth W. "Sovereignty, Citizenship and the Indian." *Arizona Law Review*: vol. 15, 1973.

Kedar, Alexandre. "The Legal Transformation of Ethnic Geography." *International Law and Politics*: vol. 33, no. 4, 2001.

Kelsen, Hans. "Will the Judgement in the Nuremberg Trial Constitute a Precedent in International Law?." *International Law Quarterly*: vol. 1, no. 2, 1947.

Khalidi, Walid. "Plan Dalet: The Zionist Masterplan for the Conquest of Palestine, 1948." *Middle East Forum*: November 1961.

_______. "Why Did the Palestinians Leave?." *Middle East Forum*: July 1959.

Kohn, Leo. "The Arab Refugees." *Spectator* (London): no. 6938, 1961.

Levy, Merav. "Minister Livni: Israel Can Be Home for Its Arab Citizens, but Not a National Home." *News First Class Online*: 18 December 2003.

Lustick, Ian. "To Build and to Be Built By: Israel and the Hidden Logic of the Iron Wall." *Israel Studies*: vol. 1, no. 1, 1996.

Mamdani, Mahmood. "Beyond Nuremberg: The Historical Signifcance of the Post-Apartheid Transition in South Africa." *Politics and Society*: vol. 43, no. 1, 2015.

Mason, W. Dale. "The Indian Policy of Abraham Lincoln." *Indigenous Policy Journal*: vol. 20, no. 3, Fall 2009.

Mekeel, Scudder. "An Appraisal of the Indian Reorganization Act." *American Anthropologist:* vol. 46, no. 2, 1944.

Melman, Yossi. "GSS Demanded Equality: So It Made the Demand." *Ha'aretz*: "Arab Portraits" Supplement, 25 May 2004.

Morris, Benny. "The Causes and Character of the Arab Exodus from Palestine: The Israeli Defense Forces Intelligence Branch Analysis of June 1948." *Middle Eastern Studies*: vol. 22, no. 1, 1986.

_______. "Operation Dani and the Palestinian Exodus from Lydda and Ramle in 1948." *Middle East Journal*: vol. 40, no. 1, 1986.

Newton, Nell Jessup. "Federal Power over Indians: Its Sources, Scope and Limitations." *University of Pennsylvania Law Review*: vol. 132, no. 2, 1984.

Nichols, David A. "The Other Civil War: Lincoln and the Indians." *Minnesota History*: vol. 44, no. 1, 1974.

Norgaard, Noland. "Eisenhower Claims 50 Years Needed to Re-Educate Nazis." *Oregon Statesman*: 13 October 1945.

O'Donnell, Therese. "Executioners, Bystanders and Victims: Collective Guilt, the Legacy of Denazification and the Birth of Twentieth-Century Transitional Justice." *Legal Studies*: vol. 25, no. 4, 2005.

Pickles, John and Daniel Weiner. "Rural and Regional Restructuring of Apartheid: Ideology, Development Policy and the Competition for Space." *Antipode*: vol. 23, no. 1, 1991.

Ratz-Krakotzkin, Amnon. "Exile, History, and the Nationalization of Jewish Memory: Some Reflections on the Zionist Notion of History and Return." *Journal of Levantine Studies*: vol. 3, no. 2, 2013.

Raz-Krakotzkin, Amnon. "Jewish Peoplehood, "Jewish Politics", and Political Responsibility: Arendt on Zionism and Partitions." *College Literature*: vol. 38, no. 1, 2011.

_______. ""On the Right Side of the Barricades": Walter Benjamin, Gershom Scholem, and Zionism." *Comparative Literature*: vol. 65, no. 3, 2013.

"Read No Evil." *Time*: 27 May 1946.

Sa'ar, Relly. "A Yitzhak Cohen By Any Other Name." *Ha'aretz* English ed., 6/12/2001.

Sayed, Hani. "The Fictions of the "Illegal" Occupation in the West Bank and Gaza." *Oregon Review of International Law*: vol. 16, 2014.

Shafir, Gershon. "Israeli Society: A Counterview." *Israeli Studies*: vol. 1, no. 2, 1996.

Shmueli, A. "Village Population of the Hilly Upper Galilee 1967-77," *Artzot Hagalil* (Lands of the Galilee) [in Hebrew]. Jerusalem: Ministry of Defence, 1983.

Simelane, B. C. and Greg Nicolson. "Xenophobia Rears Its Head Again: Looting, Shooting, Dying in Soweto." *Daily Maverick*: 22/1/2015.

Smith, David. "South Sudan President Accuses Officials of Stealing $4bn of Public Money." *The Guardian*: 5/6/2012.

Strickland, Rennard. "Genocide-at-Law: An Historic and Contemporary View of the Native American Experience." *University of Kansas Law Review*, vol. 34, no. 4, 1986.

Syrken, Marie. "The Arab Refugees: A Zionist View." *Commentary*: vol. 14, no. 1, 1966.

Tatour, Lana. "The Culturalisation of Indigeneity: The Palestinian-Bedouin of the Naqab and Indigenous Rights." *International Journal of Human Rights*: vol. 23, no. 10, 2019.

The Times (London): 6/2/1885.

Yiftachel, Oren. ""Ethnocracy": The Politics of Judaizing Israel /Palestine." *Constellations*: vol. 6, no. 3, 1994.

Ziolkowski, Theodore. "Historical Analogy." *New York Times*: 17/5/1981.

Zreik, Raef. "Notes on the Value of Theory: Reading in the Law of Return-A Polemic." *Law and Ethics of Human Rights*: vol. 2, no. 1, 2008.

Conference

The Tokyo War Crimes Trial: The Transcripts of the Court Proceedings of the International Military Tribunal for the Far East. Edited by R. John Pritchard and Sonia Magbanua Zaide. New York: Garland, 1981.

Theses

Bakheit, Gaafar M. A. "British Administration and Sudanese Nationalism, 1919-1939." (PhD Dissertation, University of Cambridge, 1965).

Deborah Doxtator. "What Happened to the Iroquois Clans? A Study of Clans in Three Nineteenth Century Rotinonhsyonni Communities." (PhD Diss., University of Western Ontario, 1996).

Evans, Ivan Thomas. "The Political Economy of a State Apparatus." (PhD Dissertation, University of Wisconsin-Madison, 1986).

Hindson, D. C. "The Pass System and the Formation of an Urban African Proletariat in South Africa." (PhD Dissertation, University of Sussex, 1983).

Idris, Adam Ardaib. "Political Culture and Cultural Hegemony: Questions of Identity and National Integration in the Sudan." (M.Sc. Thesis, University of Khartoum, March 1996).

Kedar, Alexandre. "Israeli Law and the Redemption of Arab Land, 1948-1969" (Doctor of Juridical Science Dissertation, Harvard Law School, 1996).

Khalaf, Nadia. "British Policy Regarding the Administration of the Northern Sudan, 1899-1951." (PhD Dissertation, Duke University, 1965).

Al-Shingieti, Abubaker Ahmed. "Images of the Sudan: A Cultural Analysis of the New York Times and the London Times Coverage of Two Crises." (PhD Dissertation, University of Massachusetts Amherst, 1992).

Spaulding, Jay L. "The Kings of Sun and Shadow: A History of the Abdallab Province of the Northern Sennar Sultanate 1500-1800 A D." (PhD Dissertation, Columbia University, 1971).

Valji, Nahla. "Creating the Nation: The Rise of Violent Xenophobia in the New South Africa." (MA Thesis, York University, 2003).

Papers and Reports

Betzl, Doris. "Geburt als Skorpion, Tod als Papiertiger." Literaturkritik.de, Rezensionsforum, April 2003, <https://literaturkritik.de/id/5863>.

Goldstein, Cora. "Purges, Exclusions, and Limits: Art Policies in Germany, 1933-1949." Working paper, Cultural Policy Centre, University of Chicago, February 2000, <https://culturalpolicy.uchicago.edu/purges-exclusions-and-limits-art-policies-germany-1933-1949>.

Neocosmos, Michael. "The Agrarian Question in Southern Africa and "Accumulation from Below": Economics and Politics in the Struggle for Democracy," Research Report, no. 93, Scandinavian Institute of African Studies, Uppsala, 1993.

Sitas, Ari. "The Flight of the Gwala-Gwala Bird: Labor, Politics and Culture in Natal's Labor Movement." (Unpublished Manuscript, Department of Sociology, University of Natal, Durban, 1993).

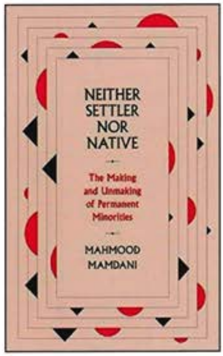
Sultany, Nimer. "Israel and the Palestinian Minority 2003," 2nd Annual Political Monitoring Report, Mada al-Carmel, Arab Centre for Applied Social Research, Haifa, October 2004.

Truth and Reconciliation Commission. *The Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report*, <https://www.justice.gov.za/trc/report/index.htm>.

Zreik, Raef. "The Day the "Jewish State Bill" Would Take Effect..." Tarabut-Hit'habrut: Arab-Jewish Movement for Social and Political Change, 1 March 2018, <http://www.tarabut.info/en/articles/article/israel-nationality-law-2018>.

هذا الكتاب

لا مستوطن ولا مواطن
صنع أقليات دائمة وتفكيكها



هذا الكتاب هو استقصاء عن الحداثة السياسية، بشكليها الاستعماري وما بعد الاستعماري. إنه بحث في جذور العنف المفرط الذي ابتليت به المجتمعات ما بعد الاستعمارية. يسعى الأكاديمي الأوغندي محمود ممداني إلى فهم الاستعمار على أنه صناعة لأقليات دائمة وعلى أنه سعي إلى الحفاظ عليها من خلال تسييس الهوية، ما يؤدي إلى العنف السياسي، وأحياناً إلى العنف المفرط. أما الجانب الآخر وهو التحرر من الاستعمار فإنه تفكيك ديمومة هذه الهويات. يناقش ممداني صناعة الأقليات الدائمة من خلال السرديات التاريخية الموجودة في فصول منفصلة حول الولايات المتحدة والسودان وجنوب أفريقيا وإسرائيل. لكن الكتاب كذلك يقدم ادعاءً معيارياً حول تفكيك هذا الواقع وإلغائه.

يناقش المؤلف في **الفصل الأول**، كيف أن تشكيل الجماعة السياسية الأمريكية تضمّن تطورين اثنين؛ كان **الأول** هو اجتماع المستوطنين معاً من أوروبا وأفريقيا؛ وكان **الثاني** هو التصنيف القانوني للهنود على أنهم أجانب بلا حقوق، على الرغم من إقامتهم في الأراضي الأمريكية. نورمبرغ واجتثاث النازية هي محل تركيز **الفصل الثاني**؛ فيظهر كيف خلّد الحلفاء تشكيل الدولة-الأمة من خلال تجريم النازية بدلاً من النظر إليها كحالة لسياسات ذات بعد قومي. في **الفصل الثالث**، استُخدمت المنهجيات السابقة نفسها في جنوب أفريقيا، فالمستعمِرون الأوروبيون ناضلوا لقمع التمردات، لكنهم في النهاية دمجوا الأوطان وسلطة السكان الأصليين والقانون العرفي والرقابة، فكان أول الأوطان في جنوب أفريقيا يسمى «المَحميّات». السودان، هو موضوع **الفصل الرابع**؛ فقد ميّز المسؤولون البريطانيون المستوطن عن الأصلي ووصفوا العرب بحسب الإثنوغرافيا المضمنة في الحداثة الاستعمارية بأنهم مستوطنون ذوو حضارة، والأفريقيين بأنهم أصليون بلا حضارة. في **الفصل الخامس**، استقى اليهود الإسرائيليين الإلهام من النموذج الأمريكي بتعريف وحكم الهنود؛ حيث تعتبر إسرائيل العضوية بالأكثرية القومية هي المفتاح للمواطنة الكاملة - لا الميلاد ولا الإقامة بالأرض المشتركة. في **الفصل السادس** يرجع المؤلف إلى المقارنة بين النماذج الجنائية والسياسية للفهم والاستجابة للعنف المفرط، مقارناً وعد النموذج السياسي لكسر دوائر العنف المرتبطة بالانتماءات السياسية.

الثمن: ٢٠ دولاراً
أو ما يعادلها

ISBN 978-614-431-225-4

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
المكتب الرئيسي ـ بيروت
هاتف: ٠٠٩٦١١٧٣٩٨٧٧ ـ ٠٠٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧
E-mail: info@arabiyanetwork.com

